

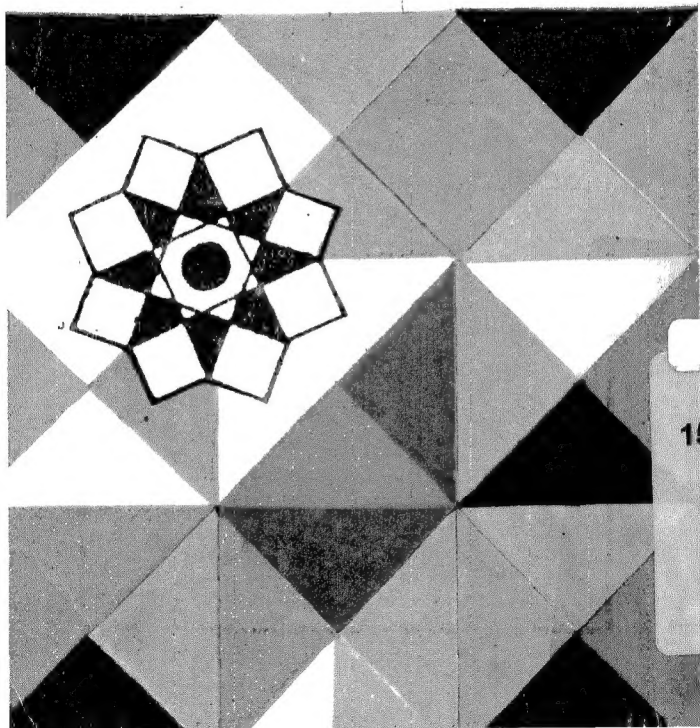
كتاب الهلال



# رحلة بين العقل والوجدان

سلسلة  
ثقافية  
شعرية

د. محمد كمال جعفر



# كتاب الهلال

KITAB AL-HILAL

سلسلة شهرية تصدر عن « دار الهلال »

رئيسة مجلس الإدارة : أمينة السعيد

نائب رئيس مجلس الإدارة : صبرى أبوالمجد

رئيس التحرير : د. حسين مؤنس

سكرتير التحرير : عايد عياد

العدد ٣٥٧ - شوال ١٤٠٠ - سبتمبر ١٩٨٠

No. 357. September 1980

مركز الادارة

دار الهلال ١٦ محمد عز العرب

تليفون ٢٠٦١٠ ( عشرة خطوط )

## الاشتراكات

لجنة الاشتراك السنوى - ١٢ عددا - في جمهورية مصر العربية  
جنهان مريان بالبريد العادى • وبلاد اتحادى البريد العربى  
والافريقى وباكستان ثلاثة ونصف جنيه مصرى بالبريد الجوى • وفى  
سائر انحاء العالم سبعة دولارات بالبريد العادى وخمسة عشر دولارا  
بالبريد الجوى •

والقيمة تمدد مقدما لقسم الاشتراكات بدار الهلال فى ج • م • ع •  
بحالة بريدية غير حكومية وباقى بلاد العالم بشيك مصرفى لأمم مؤسسه  
دار الهلال وتضاف رسوم البريد المسجل على الاسعار الموضحة اعلاه  
عند الطلب •

# كتاب الهلال



مجموعة شهرية لنشر الثقافة بين الجميع

**DL**

الفيللاف يريشة  
الغنانة سميحة حسنين

اهداءات ٢٠٠٣

أسرة أ.د/على محمد الواحد واهلى

القاهرة

في نور الإسلام

# رحمة الأئمة الحق والهدى

بقلم  
الدكتور محمد كمال جعفر

دار السلام



## مقدمة

يعرض هذا الكتاب أنماطا من الفكر ، والألوان من المشاعر فى ضوء الآفاق الرحبة التى مدها الإسلام ، وفى ظل الثراء العريض ، والعطاء الجزل الذى جادت به مكارمه .

ومفتاح سر الجمع بين هذه الأنماط والألوان هو ادراكنا الواضح لحرص الإسلام على وحدة الكيان الإنسانى فكرا ووجدانا وسلوكا .

وإذا كنا نفرق بين هذه الجوانب فى حياتنا الثقافية واليومية على وجه العموم ، فإننا غالباً ما نفعل ذلك تيسيراً لأغراض التعليم والدراسة ، لكننا يجب ألا نفصل عن حقيقة هذه الوحدة ، فنقع فيما وقعت فيه كثير من الأمم فى لحظات الضعف والتدابر فى أوصال ثقافتها ، بل فى أوصال أفرادها وهيئاتها .

إننا نخشى إغفال هذه الحقيقة لما قد يحملنا على المبالغة فى جانب حتى يذبل الجانبان الآخران ، فنظفر بأنسان ممسوخ منقسم متوزع على نفسه وعلى أمته ، متمرد على وحدته وتناسق قواه وملكانه .

وإذا كنا على حق فى التمييز بين المناهج المختلفة ، فإننا لسنا على حق فى عدم الاستفادة من تعاون وتكامل

هذه المناهج ، اذ ان ذلك ليس له ما يبرره من ناحية ،  
وهو موقف ضار للغاية من ناحية أخرى .

ان هذا الموقف في الواقع هو المسئول عما عانىنا  
ونعانيه من اختلاط الأمر حتى أصبحنا نبذل في  
سبيل الوسائل مما أدى بنا الى أن ننسى الغايات ذاتها .

ويذكرني هذا الموقف بواقعة شهدتها وقرات عنها  
كثيرا وأنا طالب . وكم كانت هذه الواقعة مصدر الهام  
لكل سخرية وتندر بما آل اليه الأمر من انفصال العرى  
بين طاقات وملكات وكفايات الانسان ، حتى أضحت  
الوسائل عن هذا الطريق غايات وتنوسيت الغايات  
الأصلية التي من أجلها كانت الوسائل .

لقد أعلن بعضهم عن تكوين جمعية لمكافحة الحفاء ،  
ومنى الفقراء والعاجزون أنفسهم بانتهاء الآلام التي  
تعانيها أقدامهم حرا وقرأ . وتأسست الجمعية وتشكلت  
هيئة التأسيس ، وتعددت مكاتب الكتبة والمساعدين ،  
وأجر مبنى ضخّم اث تائينا أنيقا مترقا بفضل التبرعات  
التي أنهالت على الجمعية بمجرد تأسيسها .

لقد استغرق اعداد المكان والأفراد والآلات والأجهزة  
المتنوعة الوقت والمال ، حتى أعلن فجأة أنه لم يعد هناك  
مال لشراء أو تصنيع الأحذية اللازمة لمكافحة هذا  
الحفاء .

ولو ذهب أحد المسئولين عن هذه الجمعية بمفرده  
دون أن يستأجر مبنى ، ودون أن يعد كل هذا الأعداد ،  
— نقول لو ذهب مباشرة لشراء أحذية بما تجمع لديه من  
تبرعات ، وأعدت قوائم المستحقين ، لرأينا الرضا  
والبسمة على وجوه هؤلاء التعساء ، الذين أضيف الى

معاناتهم ايلامهم واشعارهم بمسا هم فيه ، وتخيب  
آمالهم .

اننا فى هذا المثال بذلنا كل ما نستطيع فى سبيل  
تكميل الوسيلة حتى انقلبت بقدرة غير قادر - غاية  
ونسينا الغاية التى من أجلها بذلنا هذه الجهود .



والتأمل فى تاريخ الحضارات وصناعاتها يدرك بجلاء  
ان العباقرة والافذاذ فى عالم الفكر والوجدان ، كانوا  
افرادا موسوعيين ، تنسجم فى نفوسهم ملكاتهم وطاقاتهم  
وكفاياتهم فاذا قدموا الفكر أحسست فيه ينبض الحياة  
وحرارة الصدق والاخلاص ورهافة الحس والالتزام ،  
واذا قدموا الوجدان لم تخطئ فيه ثراء الفكر ، وعمق  
المضمون .

فلا يشكو فكرهم الجمود والخمود والآلية ، ولا يشكو  
وجدانهم الخواء والبلاهة . فليس وجدانهم مجرد  
انفعال أهوج أو اندلاع شعورى طائش ، وانما يأخذ من  
كل بالقدر الذى يمثل انسانية الانسان .

والأمثلة كثيرة على صحة هذه النظرة عبر التاريخ قبل  
الاسلام وبعده ، فافلاطون صاغ أسى أفكاره شعرا  
كما ملأ مشاعره بأجمل الأفكار وأدقها وغيره كثيرون فى  
الشرق والغرب ، غير أن من المفيد هنا الإشارة الى ان  
هذا النهج الموسوعى الذى يحفظ على المرء وحدة كيانه  
واشباع كفايته ، قد تعلمه أفلاطون من مصر - بلد  
الوحدة والتوحيد - دون منازع ، ويكفى أن تعلم  
ان الانبثاق العلمى والفنى والحضارى انما كان من الإيمان  
أو من الدين على وجه الدقة .

لقد كان رجل الدين هو نفسه العالم والرياضي والطبيب والفنان والمعد والمعد للعالم وللفيلسوف وللفنان .

وفي الاسلام يبرز اعلام تجلت فيهم هذه الموسوعية الرائعة التي جمعت من اطراف الحياة اقصى ما تمتد اليه همة انسان فكان الفيلسوف هو العالم وهو الشاعر وهو الطبيب وهو الفقيه وهو الفنان وهو المؤرخ ، بل هو المتأمل في قوانين التاريخ ومسيرة الحياة . فالكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد وغيرهم وغيرهم . وذو النون المصري ، والجنيد بن محمد والترمذي والتستري وابن الفارض وابن عربي وابن تيمية وغيرهم وغيرهم . امثلة شاهدة على ذلك .

\*\*\*

ولا جدال في انه اذا نال العقل غذاءه الصالح ، وظفر الوجدان بما يرويه ويشبعه من نبيل المشاعر وشريف العواطف وتوج ذلك كله سلوك فاضل ، فقد تحققت مقومات السعادة والرفاهية والتقدم .

وقد جمعنا في هذا الكتاب صنوف الاغذية في طبق واحد ، ليتذوق من شاء ما شاء ، وليتوغل فيما يهوى ان احس برغبة في الاستزادة من المراجع المثبتة بالخير الكتاب .

اما فيما يتصل بالسلوك فقد يقول المنطق ، ان الفكر الصحيح والوجدان الصريح يعطى سلوكا صحيحا ، ولكن المنطق التجريدي شيء ، والواقع المائل شيء آخر .  
اننا قد نخالف الحق لاننا نجهله ، وقد نخالفه لاننا نعرفه ولكن لا نشعر به ، وقد نعرفه ونشعر به . ويقف ضعفنا النفسي دون الوفاء له او الالتزام به .

من أجل ذلك دأبت الأديان السماوية - وعلى رأسها الإسلام - على رعاية الكفايات الإنسانية بما يشمل الفكر والوجدان والسلوك ، وعرضت كافة الوسائل لتفدية ورعاية وحراسة هذه الكفايات ولم يغفل الإسلام لحظة عن تقديم النماذج والمثل وأنماط القدوة مصحوبة بالنتائج التي أسفر عنها سلوكها ، وذلك لإدراك الإسلام لقيمة القدوة والإيضاح بالأمثلة على مستوى الأفراد وعلى مستوى الأمم .



ان أول بحث تصادفه في هذه الصفحات هو بحث الإنسان والحياة ، والبداية به أمر طبيعي ، بل أساسي لأنه يترتب على استيعابه تبرير سائر البحوث والمقالات . وهنا أود أن أهمس في أذن القارئ العزيز ألا يبرح هذا البحث إلا وقد كون لنفسه عن نفسه تقديراً حقيقياً للحياة في وجهها العام ، ولحياته هو في وجهها الخاص ، فقد يلحظ أشياء في حياته تجعلها أغلى مما يتصور ، أو أحلى مما يتلوق ، أو أقل مما يصبو إليه ، أو أجل مما كان ينتظر . المهم أنه ستتاح له الفرصة للتأمل فيما قال المفكرون عن الحياة بين تفاؤل وتشاؤم ، ليصوغ تأمله هو ، ويسجل رأيه الخاص الذي أرجو أن يكون إضافة إلى فكرنا المعاصر .

ونحن في دائرة هذا البحث لا نخطئ المركز مهما اتسع بنا المحيط ، ففي المركز نرى نور الإسلام مبدياً كل غموض ، ومأخذاً كل ظلام .

أما مبحث الإنسان والقدرة « فادع للقارئ حرية الفحص في أعماقه ، أو الطفو على سطحه ، لكن المهم أن يسجل رأيه في النقاط التي أعقبت البحث ليعرف على

وجه اليقين انه استوعب ما دار فى هذا المبحث ، وأحسن بأن منه ما يتصل بحياته ، وما قد ينفعه فى الاتباع أو التجنب .

ويمكن أن يزاول القارئ فى هذين المبحثين الأولين نوعاً من الرياضة الذهنية بأن يضع لنفسه أسئلة فيما يخص البحث الأول ويضع أجابته فى صدق وإخلاص وصراحة ليعرف الى أى الفريقين ينتمى : الى المتفائلين أو الى المتشائمين ويتمثل ذكاء القارئ حقاً فى اختيار الأسئلة المناسبة التى تكشف عن حقيقة نظرته الى الحياة .

كما يمكن فى المبحث الثانى وضع أسئلة فى ضوء ما نعلمه من أنفسنا ومن أفعالنا لنحاسب أنفسنا بأنفسنا وندرك الموقف الصحيح من مسئولياتنا ومن ولائنا لبارئنا عز وجل .

ويتقدم القسم العقلى خطوة أخرى ليعرض بمبحثين آخرين يتصل أولهما بالثقافة بين الأصالة والتجديد أو المعاصرة - وهى قضية لا تزال قيد البحث . . . ونعتبر أن السطور السابقة الخاصة بوحدة الكيان الانسانى لها دلالة كبيرة فى هذا الصدد . وللقارئ العزيز مطلق الحرية فى أن يضيف أو يعدل أو يطبق مما قرأ ما يشاء .

أما المبحث الأخير فى هذا القسم العقلى فيتصل بالوجودية والوجوديين وهذه القضية معاصرة ملحّة وسيلاحظ القارئ أننا لم نبخس الناس أشياءهم بل بينا ما لهم وما عليهم دون تعصب أو انفلاق ويمكن للقارئ القياس المائل فى المنهج لعرض المذاهب الحديثة الأخرى كالبرجماتية أو أصحاب مذهب المنفعة فى

الأخلاق أو الماركسية وما إليها . وهذا القسم العقلى برمته ينتظمه خيط دقيق - لكنه متين - من الإيمان الذى يسرى ضياؤه فى جوانب هذه البحوث ، وذلك ما يحفظ عليها وحدتها الى جانب وحدة طبيعتها العقلية .



أما القسم الوجدانى فلم نشأ ان نعدد فى معارضه والوانه لكىلا يتضاعف الكد ذهنى وليتمكن القارىء من الفرصة المتاحة للتدقيق دون الاغراق فى الدراسة والتحليل ، وكما نود ان تتسع بحوث هذا الجانب فتشمل الفن والجمال بصورة عامة والاسلامى بصورة خاصة ، وتتابع أبواب التصوير والرمز والنماذج المتنوعة التى يعقبها النقد والتعليق والاستنتاج ، ولكننا آثرنا ان نقتصر على عدد محدود من النماذج التى تتصل بميدان الأدب فى سموه الروحى ، حتى تتاح الفرصة للاسترواح والاستمتاع .

وإذا كنا قد ختمنا هذا الجزء ببعض تأملاتنا الخاصة فما ذلك الا احياء وتحميسا لكل من انس فى نفسه رغبة فى التعبير أو الافضاء سواء بالكلم أو بالنغم أو بالخطوط والألوان . المهم هو البيان ، الذى هو منحة الرحمن لهذا الانسان .

وليس قليلا أن يكون البيان منحة الرحمن للانسان اذ فى ذلك ما فيه من المعانى التى تجل عن الكلمات ، ويكفى أن نشير الى أن ربط صفة الرحمن بتعليم البيان فيه دلالة واضحة على أن البيان نفسه هو من قنوات الرحمة ووسائل الرعاية .

فما اتعس حياة الصمم البكم العمى ، ان كانت

السماعات التي تمر بهم تسمى حياة ، وبديهي اننا لا نقصد من فقد الاعضاء الحسية لمناطق هذه الادراكات ، بل اننا نقصد من فقد ميزان الحق والخير والجمال ، فاذا حكم جار ، واذا سلك تهتك واذا عبر سميع وقذف بالحجارة .

اننى ايها القارئ الكريم قبل ان اسلم هذا الكتاب اليك ارجو مخلصا ان ينفعه بك ، وان ينفعك به . فاذا اثار فيك همة ، او صحح عريمة ، او ايد فكرة ، او احيا تأملا وحوارا ، او شرح صدرا ، او هز شعورا ، او راود فكرا فذلك من فضل الله واحسانه ، ومن قوة الايمان واركانه ، ومن صفاء الانسان وكيانه .

فأسلم قرير العين ، مشروح الصدر ، واحكم بما شئت وكيف شئت ، فما أسعدنى بمشاركتك وما أغثنى بأخوة فى الله والقلم .

**محمد كمال ابراهيم جعفر**

القسم الأول :

# أبجانب العقلي

## الإنسان والحياة

يدخل الناس الحياة وهم لا يعلمون ، ويفارقونها وهم لا يعلمون ، ثم هم فيما بين هذا وذاك متحIRON ، سواء أكانوا يدرون أو لا يدرون !!

وقد اختلفت اجابات الفلاسفة على هذين السؤالين الخطيرين اللذين يتعلقان بالحياة : هل للحياة معنى ؟ وهل هى جديرة بأن تعاش وتستمر ؟

ومن حقك أيها القارئ الكريم أن توجه نفس السؤالين أو أية أسئلة أخرى فى هذا الصدد ومن حقك كذلك أن تجد لها الجواب الذى ترتاح إليه .

وتشير كلمة ( معنى ) فى السؤال الأول الى فكرتين ، الأولى منهما تتصل بالمعنى الكونى الخلقى الميتافيزيقى ، وكان طارح السؤال يريد أن يقوم بدور معين شأنه فى ذلك شأن سائر الكائنات ؟

والفكرة الثانية تشير الى معنى وجود هدف تكرر له حياة الإنسان أو حياة الجماعة له جهودها ؟

ونبادر بالاعتراف بموافقتنا على الرأى القائل بأن الاجابة عن السؤالين السابقين بالإيجاب يتطلب أولا التسليم بأمرين لا معدى عنهما : أولا هما أن الحياة

انسانية جزء من مشروع كونى الهى ، وأن هناك حياة أخرى يلقى الانسان فيها اما سعادة دائمة واما شقاء . ومعنى ذلك بصريح العبارة أن الايمان شرط لازم لتصوير معنى مفهوم ومقنع للحياة من جهة ، ولإبراز قيمة هذه الحياة من جهة أخرى ودعوى إمكان رؤية معنى للحياة دون التسليم بالالوهية وفكرة الخلود دعوى باطلة لا تصمد للنقد الدقيق ، اللهم الا اذا أريد لمعنى الحياة أن يكون معنى سطحيا تافها لا يعدو فترة محدودة في الزمان والمكان .

ومهما يكن من أمر فأننا لا نجد مانعا من استعراض جوانب الفكرتين المفهوميتين من لفظ « معنى » الوارد فى السؤال ، وهما - كما سبقت الإشارة - المعنى الكونى الميتافيزيقى ، والمعنى الدنيوى التجريبي ، ومن ثم نستعرض قيمة الحياة من الجانب الدائى أولا ثم من الجانب الموضوعى ، أى بالنسبة للشخص المجرب أولا ، ثم بالنسبة لنا نحن أزاء هذا الشخص المجرب . مع ادخال تجاربنا نحن فى الاعتبار .

أما الجانب الميتافيزيقى للحياة فان علماء الكلام واللاهوتيين وذوى الثقافة الدينية الثابتة يربطون دائما معنى الحياة فى هذا الكون بالاتصال بالله باعتبار الحياة فى جملتها مشروعا الهيا مسبق التدبير . وبذلك وافقوا تماما على أن الحياة جديرة بأن تعاش وعلى أن لها معنى خالدا مفهوما .

ولكن بعض الملاحدة يظهرون موافقتهم للدينين فى أن التكذيب بالالوهية والبعث يجعل الإجابة عن السؤالين السابقين بالسلب أو النفى ، ولذلك فهم يرون فعلا أن الحياة الانسانية بخاصة - وحياة الكون بعامة - غير

ذات معنى وليست تستحق أن تعاش ، ومن العجيب أنهم يسوون بين هاتين الفكرتين على ما بينهما أحيانا من فروق جوهرية .

ويمكننا تلخيص اتجاهات الفلاسفة - تسهيلا للقارىء - فى نوعتين كبيرتين : نزعة التشاؤم ونزعة التفاؤل .  
ويلج فريق المتشائمين على إيضاح أن تشاؤمهم مبنى على أسباب فكرية ، وليس تعبيرا عن مشاعر طاغية أو مفاجئة ، ولذلك فهم يدعون أن النتائج التى وصلوا إليها إنما هى نتائج موضوعية ، وقد يقدمون من الأدلة على هذه النتائج ما يروونه مؤيدا لوجهة نظرهم . ومن أوائل من أعلن خلو الحياة من المعنى والهدف « أبيقور » الذى قاده تطرفه الى أن يتصور أن الحياة مهزلة ، فيها من الخبل ما يستحيل معه أن يكون قد أبدعها عقل الهى ، ولذلك دعا الى اقتنام المتعة فقط وتجنب الألم ولكنه فى الوقت نفسه قال « أن الموت لهو الطبيب الرفيق الذى يشفىنا من أشد الأمراض فتكا وهو مرض الحياة » . وركز أبيقور على ضرورة إزالة الخوف من الموت « لأنك لا تغتم ولا تنزعج لعدم وجودك قبل أن تولد » ولأن « حياتك رقصة فائنة فى وضع النهار بين لحظتين خالدين من النوم اللديد » . ويبدو فى هذا القول الأخير من التناقض ما لا يحتاج الى بيان ، إذ كيف يوصف العدم بأنه نوم لديد ؟ ومن أين تأتى اللذة . لمن فقد الحياة ؟

ويرسم الإنسان لدى هذا الفيلسوف وكأنه منجذب بين قطبين متعارضين أحدهما يقرب من الموت ، والآخر يقرب من الحياة ، « متاعب الحياة توفيق بيننا وبين الموت ومباهج الصداقة توفيق بيننا وبين الحياة » .

ومن أعنى المذاهب تشاؤما فى رسم صورة هذه الحياة البوذية ولكن هناك من أراد الدفاع عنها بأنها لم تقع فى تناقض المتكلمين والدينيين . هذا التناقض فى زعم أمثال هؤلاء - يتمثل فى الجمع بين الاعتقاد فى اله رحيم يفيض حبا ورحمة ، وبين ما نشاهد فى العالم من ألوان الآلام والأحزان وصنوف التعاسة والشقاء . ويصف هؤلاء موقف البوذية بأنه الدقة العقلية .

ولنا أن نقول : أين تلك الدقة العقلية ، وهى تدعو الى انكار ونيل كل جوانب الحياة الحالية . اننا لا ندرى كيف نوفق بين فكرة البوذية فى عدم الاعتراض بالمظهر والأخذ به وموقفها من الآلام فى مظهرها دون تفريق بين درافعها وأهدافها . لقد أخذت فعلا بمظاهر الآلام والاستقام ، فلم تحاول أن تسبر غور هذه الظواهر ؟ وكيف فاتها أن الحياة الحالية ذات طبيعة خاصة ، تحتم الصراع بين الأضداد والنقائص ؟

ولو كانت الحياة الحالية وجها واحدا ، ونمطا واحدا مع كل فرد وكل مجموعة ، لما كانت هناك أية فرصة لاختبار معادن الناس ، أو استخراج طاقاتهم وخصائصهم الجوهرية الكامنة ، والاضحت الحياة سكونا دائما بل موتا محققا .

إن الاختراعات الحديثة مثلا - الى جانب ما تسهم به فى تدليل صعاب الحياة وجعلها أكثر أراحة - تعتبر فى الواقع تعبيرا حيا عن ايجابية الإنسان وصراعه مع نقائص الحياة ، أن هذه الابتكارات فى دنيا الفكر أو التطبيق هى الامارة الواضحة على حيوية الإنسان وفاعليته .

ان المحن والآلام ، مع مرارة مذاقها - اذا احسن استقبالها - تشحذ وتصل النفس الانسانية ، وقد تستثير مقومات الصمود حتى تزول هذه المحن وتلك الآلام وعندئذ تسترد الانسانية ابتسامتها واشراقها بصورة أروع ، بعد ان تكون قد ذاقت الفرق الهائل بين محنها ومسراتها .

ان انتقاء صور المحن والآلام وحدها من الحياة ، وجعلها العنصر السائد الوحيد فيها ، ليس من الدقة العقلية فى شيء . ان بالحياة الفرح والترح ، والبؤس والنعمة ، والصحة والمرض ، والضحك والبكاء ، والورد والشوك ، والحرب والسلام ، والغنى والفقر ، والميلاد والموت ، والأعياد والمآتم ، وما الى ذلك من المتقابلات التى لا يحصرها عد . والمهم ان نعلم ان الحياة على هذا النحو تقدم للانسان انواعا جديدة متواصلة من التجربة ، مما يتطلبه موقف المسئولية الهادف .

ولا يغرب عن البال ان الحياة - فى صورتها الراهنة - معرض غنى بالتجارب الحسية والعقلية والجمالية والأخلاقية والدينية . ففيها جمال الحب والصدقة ، وقداسة الصلاة وعذب المناجاة لله ، وفيها روعة الوفاء ، وسحر الانعام والألحان وفيها المنبع الثرى لكل ما يشيع البهجة ، ومن زهر وطير وماء وقبة زرقاء ، وأغفال كل هذه الجوانب ليس من الدقة أو الأمانة أو النزاهة العقلية .

واذا تصفحنا القرآن الكريم ، وجدناه يفيض بالآيات الملفتة الى جمال الطبيعة فى صورتها المنظورة ، وصورتها المقولة .

وهناك كذلك الآيات الداعية الى التمتع في غير سرف ولا مخيلة، وبشرط أداء حقها ، وصيانتها بذلك . مع تبصير الانسان في كل مناسبة بأن رضى الله - عز وجل - المزيد ، فالله - جل جلاله - وهاب وما كان عطاؤه محظورا » وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابهه كلوا من ثمره اذا اثمر وأتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين (١) .  
 « ومن آياته ان يرسل لكم الرياح مبشرات ، وليذيقكم من رحمته ولتجري الفلك بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون » .

« أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ، والأرض مددناها والقيينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج . تبصرة وذكرى لكل عبد منيب (٢) » . ويوجه القرآن الى استشعار الجمال النفسى والروحى فى الحياة الزوجية السعيدة « ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة أن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون (٣) » .

والأمثلة تطول جدا اذا حاولنا احصاءها أو الإشارة إليها ، ولكن الخلاصة الهامة والعامة التى يمكن ان نستوعبها من الروح القرآنية ازاء هذا العالم ، وهذه الحياة : أنها مرحلة حقيقية ضرورية ، وجدت

(١) الانعام / ١٤٤

(٢) سورة ق / ٨-٦ وجزء كبير من هذه السورة فى غاية الاهمية فى هذا السياق ، لانه يعرض الجانب الاخر من الحياة .

(٣) الروم / ٢١ ، قارن ١٦ - ٢٠ ، ٢٢ - ٢٧

لهدف ، بل أن الموت والخيانة والشر والخير محك  
الابتلاء والاختبار ، وإظهار الكامن من الصفات والخصائص  
ولذا كان دور الانسان فى هذه المرحلة ان يتمتع لطاقاته  
بالانصاح عن نفسها فى حدود المعطيات الماثوثة ، وان  
يطول شخصيته ويثريها - قدر المستطاع - من التجارب ،  
على الا يكون الانسان رهن للقيد او حبس الانخداع  
بالمظهر فيظنه دائما الى الابد .

وهذه النظرة - كما قلنا - تسمح بالاجابية الواعية ،  
لا الاجابية الساذجة التى تقصر اهتمامها وغايتها على  
المظهر المحدود والموقوت على انه ابدى ودائم على اعتبار  
الاشياء وراءه .

ان قصر فترة الحياة الدنيا بالنسبة لكل فرد يعتبر  
فى نظر الاسلام مدعاة لاغتنام كل ثانية ، وكل ساعة فيما  
يطور الانسان حسيا ومعنويا ، وذلك لان الحياة المستقبلية  
( اى الحياة الآخرة ) يصنعها كل انسان بنفسه الآن .

اما البوذية فترى هذه الحياة مشروعا شريرا ، يجب  
التخلص منه ، ولذا سنرى مدى التناقض التى تقع فيه ،  
حين تدعو الى فضيلة الصداقة والمحبة مثلا ، اذ تجعل  
ذلك متوقفا على محبة الانسان لنفسه ، حتى يمكن  
التسليم بانتقال المحبة الى الغير ومقتضى التعاليم  
البوذية التخلص من هذه النفس وخصائصها ، فماذا  
يجب الانسان ؟ يجب اطلاقا عاما ؟ من المحب ومن  
المحوب ؟

بل ان مقتضى محبتى لغيرى ان اخلصه من بدنه او من  
نفسه ، فهل اقتله ليربح وليستريح ؟ لقد حاول شراح  
البوذية مؤخرا تعديل بعض هذه التعاليم بتنصيب

غرض سماوى ، أو علوى تصل اليه النفس ، ومع ذلك لم تسلم من التناقض . اذ أن البشر جميعا فى نظرها ليسوا ذوات مستقلة ، لها خصائص جوهريّة ، بل مجموعة من الخواطر والمشاعر والدم واللحم ، يجرفها التيار العام ضمن ما يجرف من ظواهر .

وانا لنجد من المناسب فى ختام تعليقنا على نظرة البوذية الى العالم والى الخلاف البادى بينهما وبين الديانات السماوية ، أن نقتبس المثال الذى ضربه الدكتور ماكى للمستويات المختلفة لرؤية هذا العالم .

لقد شبه هذا الاستاذ العالم بنور كهربى لعلامة تجارية أو اعلان خاص ( مثل تلك الاعلانات التى نراها على واجهة المحال التجارية ودور السينما وما إليها ) هذه العلامة التجارية أو الاعلان الكهربى التجارى ، ينظر اليه فى مستوى معين على أنه مجرد تنظيم وضعى لعدد من « اللبّات » الكهربائية ، أو عدد من الخطوط الكهربائية ( النيون ) لا أكثر ولا أقل .

ولكن نفس الاعلان يبدو - على المستوى الآخر - شيئا مختلفا تماما اذ يظهر عبارة ذات معنى مفهوم . ولكنك لا تدرك ذلك الا اذا كنت تعرف القراءة ، فانقراءة هنا هى الضوء الذى يمكنك من فهم هذا الاعلان أو العلامة .

ان هذا المثل يصلح تماما لشرح فائدة الايمان ، وتمثيله بالضوء الذى يوضع خلف الظهور ليكشف عن الاشياء امامك - ان ضوء الايمان بالوحى السماوى ، هو الذى يزيل امية البصر الانسانى ، فيقرأ الوجود - العالم - فى يسر وسهولة ، وفى رضا ، واقتناع . فليست

المسألة مسألة الزاوية التي ينظر منها الى الشيء ، بل  
المسألة تتعلق بالمثال أو النموذج أو الموقف الذي يرتضيه  
الانسان . ومما لا شك فيه ان النموذج أو المثال  
يستتبع سلوكا وفكرا ، وتقيدا واقعيا واضحا . فاذا  
كانت البوذية ترى العالم شرا ، فان الأديان تراه صنعة  
الله ، ولابد أن يكتنف الخير .

وإذا كانت الأديان السماوية تتفق في اعتبار فضل  
الله وأحسناته أساسا هاما وعاملا فعلا في الظفر بالنعيم  
أو السعادة أو علو المقام في الآخرة ، إلا أنه في كثير  
من المناسبات لا يقلل من قيمة إيجابية الفرد ، وضرورة  
الدور الذي يؤديه في هذه الحياة ويكفي في هذا المقام  
ذلك الشعار القرآني « وقلّ اعملوا فسيرى الله عملكم  
ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة  
فينبئكم بما كنتم تعملون » .

كما تتفق كذلك في رفض القول بأن أنواع الكفاح ،  
والوان المقاساة والتألم التي يخوضها الانسان في هذه  
الحياة تنتهي بفقدان الانسان نفسه ، وإهدارها في أعماق  
شيء لا نهائي ، خال من كل الملامح الإيجابية المميزة  
كالترفانا » .

ان الاسلام يعترف بوقوع الآلام والاحزان ، وهو  
يعزوها أحيانا الى رعونة الانسان ونظرته السطحية ،  
بل يعزوها الى طبيعته التي لم تتهذب ، ولم تنضبط  
بعمق النظرة في رؤية الأشياء من الله قال تعالى « ان  
الانسان خلق هلوعا . اذا مسه الشر جزوعا . واذا مسه  
الخير منوعا . إلا المصلين ... » وهو يرسم كذلك  
الموقف الصحيح أو المثالي للانسان ازاء ما يناله من  
أشياء هذه الحياة ، أما عطاء وأما منعا وهذا الموقف

يحقق ائزان الشخصية وعدم تعرضها للهزات العنيفة ، سواء كانت هزات سرور أو هزات حزن . وعلم النفس خير شاهد على هذه الحقائق يقول جل شأنه « لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » .

وموقف التحمل والتعالى على المصائب والكوارث يحبذه القرآن بطرق كثيرة ، اما بالتلميح الى ما فى بعض المصائب من اوجه الخير الخفية التى لا يدركها المعنى بالأمر ، واما بالتصريح بمقدم دقة أو صحة الحكم الانسانى الذى يكره الشئ وهو خير ، وقد يجب الشئ وهو شر ، واما بالوعد بالتعويض وجزيل المثوبة ، واما بالتصريح بالحكمة التربوية التى تكمن فى مثل هذا اللون من الحوادث ، ولا يعلم القارئ تلمس امثلة كثيرة لذلك فى القرآن الكريم (١) .

وفى ضوء ما سبق يبدو التحليل الذى يقدمه بعض الباحثين الأوروبيين لمواقف كل من الأديان الثلاثة - البوذية والمسيحية والاسلام - ازاء الآلام والأحزان غير دقيق بالمرة فهذا الباحث يرى ان ( البوذية ) ترجع الآلام والأحزان الى الموقف الخطأ الذى يقفه الانسان من العالم . أما الاسلام فانه يعتبر الآلام والأحزان غير مفهومة او معللة ويقف عند هذا الحد . واما المسيحية فتقبلها وتقهرها بعمل خلاق .

والواقع ان هذا سوء فهم للروح الاسلامية - فبصرف النظر عن الحجج الكلامية العديدة التى تضمنها علم الكلام الاسلامى بشأن تعليل أفعال الله ، وفكرة الخير

---

(١) من قوله تعالى « وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون »

والشر والصلاح والأصلح والحسن والقبح ، وما الى ذلك كله . فليس هناك مطلق لمزيد من التشجيع الذى بينه الاسلام قهر الآلام والتغلب على الصعاب والأحزان .

بل ان القرآن تضمن فكرة امكان اخبار اصحاب البلاء قبل نزوله حتى يستعدوا له ويتحملوه ويقهروه ، وبذلك يتجاوزون ناره وقد انصهرت نفوسهم ، وتبلورت صفاتهم وبرزت فضائلهم وكملت تربيتهم تدبر هذه الآية « ولنبلوكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون » .

ان هذه الآية تحمل كل مؤهلات التجدد والانطباق والنفع فى كل جيل وفى كل زمان . على ان الاسلام لا يعترض على فكرة البوذية فى الحدود التى تحصر بعض الآلام والأحزان الى الموقف غير الصحيح الذى يقفه الانسان ، ولكنه يعترض اعتراضا حاسما على اعتبار مجرد الوجود فى هذا العالم مدعاة للأحزان والآلام ، كما يعترض على اعتباره مجرد خدمة ووهم جسده الخيال .

ان الاسلام ينادى طلاب المستقبل أن يعملوا الآن تحت كل الظروف التى قد تحيط بهم ، فمهما قست الظروف فالله من ورائها محيط . ويظهر الاسلام لكل منصف شمعار كل نبي « ... يا قوم اعملوا على مكانتكم انى عامل » .

ويجب التنبيه الى ان الاسلام لا يقصر الجراء على

الحياة الأخرى بل يجعل قدرا منه هنا فى هذه الحياة .  
« من عمل صالحا من ذكر أو أنثى ، وهو مؤمن فلنجنيه  
حياة طيبة » ولنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا  
يعملون (١) .

أما فيما يتصل بالنعيم أو الجنة فإن الاسلام يجمع  
لها من الصور العديدة ما يجعلها موازية تماما لكافة  
المستويات البشرية وطوابعها المختلفة . ولعل أهم نقطة  
فى هذا الصدد هى « فكرة استمرار التقدم فى الجنة  
ذاتها ، واطراد الترقى (٢) » .

هذه الفكرة الدقيقة والخطيرة معا ، لم يتضمنها أى  
كتاب دينى مقدس .

إن القول الشائع فى الأديان — حتى بين بعض علماء  
المسلمين — أن الآخرة تمثل عالما تاليا لهذا العالم ، وفيها  
يحصد الإنسان ما زرع فى هذه الحياة وحسب ، فينال  
جزاءه وتقرر مرتبته ، وينتهى الأمر عند هذا الحد .  
ولكن القرآن الكريم يشير فى كثير من المناسبات الى أن  
المتقين والمؤمنين الصالحين يواصلون سلم ترقيتهم —  
سواء كان ذلك فى صور حسية ، أو صور روحية . فمن  
الأول قوله تعالى « لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من  
فوقها غرف (٣) » . ومن الثانى دعوة المؤمنين فى  
الآخرة قائلين « ربنا اتم لنا نورنا » (٤) .

ولقد نبه بعض صوفية القرن الثالث الهجرى فى

(١) النحل / ٩٧

(٢) أشار الى هذه الفكرة مولانا محمد على « بلاهور » فى مقدمته للترجمة  
الانجليزية للقرآن الكريم .

(٣) الزمر / ٢٠

(٤) الحديد / ٨

الاسلام الى حاجة الناس الى العلم حتى فى الآخرة .  
ويشرح هذا العالم ذلك فى اسلوب طريف حيث يقول :  
لا يستغنى الناس عن العلماء فى هذا المقام ، قال : ان  
اهل الجنة حين يستوفون اغراضهم ويحققون آمالهم ،  
يقفون عند نقطة معينة لا يدرون بمسرها ماذا وكيف  
يطلبون ، ومن ثم يتجهون الى العلماء بالله يسألونهم  
الرأى فيرشدهم العلماء الى ما هو اسمى وأجل ،  
ويعلمونهم أدب الطلب من الله ، ونوع المطلوب الذى  
تستدعيه حالاتهم المتروية على الدوام . وأهل ما يشهد  
لذلك « فكرة المزيد » التى يتحدث عنها القرآن بالنسبة  
لأهل الجنة ( لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد ) ان فكرة  
التقدم المستمر للمؤمن فى الجنة تعتبر حتمية اذا دققنا  
فى حقيقة النظرة الاسلامية ، فالمفروض ان أروع وأجلى  
ما ينتظره المؤمن ، لا يقتصر على المتع المحدودة المصورة  
بصورة حسية ، بدليل قوله تعالى « ورضوان من الله  
أكبر » ان قمة ما ينتظره عظيمو الهمم ، النظر الى وجهه  
الكريم والتمتع برضوانه المباشر . ولما كان - الله -  
لا نهاية لجلاله وكماله وجماله ، كان من المتوقع أن ينكشف  
للمؤمن آفاق فأفاق من جلال وكمال الالهية ، دون  
استطاعة الايمان عليها جميعا . وهذه نتيجة منطقية لفكرة  
الالهية فى الاسلام ، التى تدل فى النهاية على أن كل  
إنسان يدرك من قدسها ما تسمح به موهبته ، وما يوجد  
به فضل الله .

ولقد ألح القرآن - من أجل تقدير فكرة الجزاء  
لتحسين السلوك - على تأكيد البعث نظراً لما واجهه من  
إنكار الطبيعيين من العرب الذين رأوا أن الحياة « ان  
هى الا حياتنا الدنيا ، نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر »

والذين رأوا ان احياء الأموات أمر مستحيل أو مستبعد  
وتعتبر الآيات ٧٨ - ٨٥ من صورة يس أروع ما يمكن  
أن يتضمنه كتاب بشأن الاقتناع بفكرة البعث (١) وقدره  
الله في ايجاز معجز للغاية . ولا عجب أن يعلق الكندي  
- الفيلسوف العربى الاول - على هذه الآيات بقوله « فأى  
بشر يقدر بفلسفة للبشر أن يجمع في قول بقدر حروف  
هذه الآيات ما جمع الله - جل وتعالى - الى رسوله  
صلى الله عليه وسلم فيها ، من ايضاح أن العظام  
تحى بعد أن تصير رميما ؟ وأن قدرته تخلق مثل  
السموات والارض ؟ وأن الشيء يكون من نقيضه ؟  
كلت عن ذلك اللسان المنطقية المتحيلة ، وقصرت عن  
مثله نهايات البشر وحجبت عنه العقول الجردية .

---

(١) الواقع أن القرآن الكريم سلك مسالك شتى في تأكيد هذه الفكرة ،  
ومن أهمها توجيه النظر الى وقوع تجارب فعلية لها ، كما يرد ذلك فى  
قصة سيدنا ابراهيم عليه السلام ، فهو نبي عظيم يسأل ربه « كيف يحيى  
الموتى » ويأمر الله لاجراء تجربة للتحقق بنفسه من صدق كلمة الله  
« أنظر : البقرة / ٢٦٠ » . ولا تقتصر التجربة على الفرد أو مجموعة صغيرة  
من الافراد كما فى القصة السابقة بل تشتمل أيضا على القرى أو البلاد  
( أنظر : البقرة / ٢٥٩ ) ومنها نرى تحقيق الفكرة من ما يتعلق بالفرد ،  
وما يتعلق بالجماعة ولما كانت هذه الحوادث عرضة للتكذيب من الوجهة  
التاريخية ، وجه القرآن الانظار الى حقيقة يدركها كل جيل فى كل مكان ،  
وهي تلك التي تتعلق بتحول الارض من الموت والجلب والتعمرى ، الى الحياة  
والإنبات والتزوين .

## فريق التشاؤم

إذا كان أبيقور قد أطلق شرارة التشاؤم ، فإن اصرح  
نوعة للتشاؤم تبدو فى صورة مذهب منظم يوجد لدى أ .  
شوبنهاور الفيلسوف الألمانى الشهير حيث يقول : ان  
العالم شيء لم يكن ينبغى مطلقا أن يوجد . ويقول :  
الحقيقة أن من واجبنا ألا نطرب ونفرح ، بل ان ننمى  
وننوح ونحزن على وجود العالم الذى يفضل عدمه بكثير  
على وجوده .

ويبدو تطاوله الفكرى حقا حين يذكر أن من السخف  
ان توصف الحياة بأنها موهبة كما وصفها بذلك فلاسفة  
كثيرون وخلق لا يفكرون « أن من الواضح أن كل انسان  
كان سيقضى بالطبع قبول مثل هذه المنحة اذا قدر له  
ان يدوقها « كمينه من قبل » !!!

ويصرخ شوبنهاور انه بالنسبة لهؤلاء الذين يؤكدون  
لنا أن الحياة درس يرد عليهم قائلا انه لاجل هذا السبب  
عينه كان يتمنى أن يترك فى السكينة وسلام العدم كما  
يزعم حيث لا حاجة الى درس أو أى شيء آخر .

والادلة التى يسوقها شوبنهاور لتبرير تشاؤمه ، وفقد  
ثقتة بالحياة ، منها ما هو ميتافيزيقى خالص ، ومنها  
ما ينبنى على مذهب الفيلسوف الخاص ، ومن أبرز النقاط

التي يركز عليها شوينهور انتباهه - ويريد بذلك جلب انتباه الآخرين نقطة « خداع السعادة » أو ما يسميه الناس بالسعادة ، يقول شوينهور « كل شيء في الحياة يوضح ان السعادة الأرضية مصيرها اما الى الفساد ، واما الى أن تكون مجرد وهم وخداع » ان الناس ازاءها اما ان يفشلوا في تحصيلها واما أن يصلوا الى ما كافحوا من أجله حتى اذا حصلوا فعلا ، خاب ظنهم وأملهم ، ومع ذلك يكرر الانسان نفس التجربة في معاودة الكفاح بمجرد أن تلوح له غاية أخرى .

ان السعادة في نظر شوينهور تكمن دائما في المستقبل أو في الماضي . اما الحال - أو الآن - فيشبهه شوينهور بسحابة قائمة سوداء تزجها الرياح فيبدو ما قبلها وما بعدها مشرقا مضاء صافيا ، بينما تظل السحابة ملقية قتامتها وظلالها على الأشياء . والجل ذلك « لم يكن الحال كافيا ، اما المستقبل فهو غير متيقن ، والماضي لا يمكن استعادته » . ظلام في ظلام في ظلام !!!

واذا كان من الصحيح على قول شوينهور أنه لا توجد سعادة حقيقية ولا يوجد سعداء حقيقيون ، فلماذا إذن يحسد الناس بعضهم بعضا ؟ ألا يدل ذلك على ان الحاسدين يرون المحمودين السعداء سعداء حقا ، وذلك اعتراف موضوعي بإمكان تحقيق السعادة ؟

ويعمل شوينهور ظاهرة الحسد بأنها نابعة من الشعور بالتعاسة مما يجعل الناس لا يحتملون رؤية انسان يظن أنه سعيد حقا - مع ان هذا الانسان نفسه ليس سعيدا بكل تأكيد . والعجيب حقا في فكر شوينهور أنه يرى ان السعادة - حتى حين تكون أمرا واقعا بالنسبة لندرة من الناس - تعتبر مع ذلك حقيقة سلبية ، فنحن مثلا

لا نخضع ولا تقدر اطلاقاً عناصر السعادة من الضخمة والشباب والحرية ، حتى نفقد هذه الأشياء . حتى المتعة والرضا فى نظر هذا الفيلسوف ليست الا اختفاء التطلع والحاجة أو اختفاء الألم ، حيث ان الشقاء والتطلع والألم حقائق ايجابية (١) .

ويرغم بعض الباحثين أن هناك من الدلائل ما يقوى موقف المتشائمين واذا فحصنا هذه الدلائل التى يستند اليها هؤلاء امكنا اختصارها فى ملاحظات قليلة تتمثل فى ما يلى :

١ - قد لا يوجد من يظفر بسعادة حقيقية دائمة - وان وجد ، فعدد نادر للغاية بالقياس الى البشرية .

٢ - متع الحياة - اذا وجدت واتيحت - متع عابرة سريعة الانقضاء .

٣ - هناك من الحوادث والكوارث ما يحطم الخطط والأمال مهما سمت (٢) .

وقد يضيف هؤلاء الى هذه الملاحظات ظاهرة الموت التى خيم خيالها على عقول عدد من الفلاسفة فملأتهم رعباً وهلعاً من أمثال تولستوى ودارو . والاول قد صور الحياة تصويراً قاتماً وأبدأها خالية من كل معنى ومن كل هدف ، وأدى به تطرفه التشاؤمى القاتل الى درجة أنه

---

(١) الواقع أن شوبنهاور لم يثبت على القول بسلبية السعادة والمتعة ، بل انه مؤشراً خلق عليها من الايجابية ماخلعه على الألم والشقاء ، وان كان قد دلى على الساحة بعدم دوامها أو قيمتها .

(٢) يتبع هذا السبيل فى تصور الفناء التام للحياة واولولتها الى الدمار الشامل نظرية شاملة متأثرة بالعلوم الطبيعية والرياضية بـ رتراند رسل . ومن الواضح انه اذا كان كل شيء سينتهى الى التراب أو العدم كما يحكى رسل - فسيبان اذن أن نحيا أو نموت .

يُسْجَع الانتحار ويصف المتخربين بأنهم مُجَنَّبَان أَحْسَنُوا  
التخلص من مآزق الحياة .

### نقد الموقف المتشائم ونقصه :

ان فشل المتشائم في رؤية هدف أو معنى للحياة يرجع  
الى منطلق خاطيء جعله يخلط تماما بين الجانب  
المتافيزيقي من جهة ، والجانب التجريبي من جهة  
أخرى : ان تصور الحياة خلوا من الهدف والمعنى مبني  
على زعم متهاافت يفترض فيه وجود الكون بالصدفة  
العشواء . وهذا ما لا يقول به عقل سليم يحترم قواعد  
المنطق الدقيقة ، لأن عقليتنا تعودت ان تعزو كل مسبب  
الى سبب يسبقه ويؤثر فيه . ومهما دار العقل بمنة أو  
يسرة ، علوا أو دنوا فلا بد أن يسلم بمبدع وموجد لهذا  
الكون . وليطلق على هذا المبدع الموجد ما يحلو له من  
الفاظ أو أوصاف ، وبمجرد التسليم بموجد أو مبدع  
يتبع التسليم بوجود غاية ومعنى للشيء المبدع أو  
الموجود .

ان فشل الفرد في ان يرى معنى لحياته ، لا يستلزم  
منطقيا الا يكون هناك معنى للحياة في جملتها أو لوجود  
الكون بأسره . وذلك لأن ما يسرى على الجزء وهو في  
هذا المثال قليل جدا - قد لا يسرى على الكل ، كما ان  
عدم الاكتشاف لا يدل على عدم الوجود ، فان كثيرا من  
الحقائق والظواهر كانت موجودة بالفعل ولم نعلم بوجودها  
الا بعد اكتشافها ، ولم يكن جهلنا بهذه الحقائق - ولن  
يكون - دليلا قاطعا على عدمها .

فالواقع ان الدين والعقل يؤيدان تحقق المعنى

المتأففيشي للحياة ، ويفرز ذلك أيضا أمثلة واقعية سجلها التاريخ .

فالاديان السماوية الكبرى - وعلى رأسها الاسلام - تعتبر هذه الحياة مرحلة حقيقية ضرورية وجدت لهدف ، بل ان الاسلام يوضح في جلاء ان الموت والحياة والخير والشر ، محك الاختبار (١) ، واظهار الكامن من الصفات والخصائص البشرية . وصنع الحياة المستقبلية في خضم هذه الحياة الحاضرة . ولذا كان على الانسان الا يكون رهن القيد او حبس الانخداع بهذه المرحلة المحدودة فيظنها دائمة على ما هي عليه الى الابد .

ان قصر فترة هذه الحياة الدنيا بالنسبة للفرد يعتبر في نظر الاسلام مدعاة لاغتنام كل ثانية وكل دقيقة فيما يطور الانسان حسيا ومعنويا ، وذلك لان الحياة المستقبلية - كما سبق - يضعها كل انسان الآن صحيح اننا لا ندري من المعنى الغائي للخلق بالنسبة للانسان الا ما أخبرتنا به الكتب السماوية ، ولكن لدينا من التفكير ما يشهد لسلامة هذا المعنى في صورته العامة وان كنا نعجز فعلا عن تتبع التفصيلات في ظواهر هذا الكون .

ان تصور الحياة « كسفينة في البحر تدفعها كل موجة وتسوقها كل ريح ، وهي مقلمة دون ميناء او مرفأ او أسطراب او ربان » قول حيران قد عمى عن لطيف التدبير والاحكام المشاهد في الكون بصورة عامة مطردة ، خولت العلم ان يتقدم فعلا وان يكتشف القوانين ، أما من حيث الامثلة الواقعية التي سجلها التاريخ ،

---

(١) قال تعالى : « الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا » من سورة الملك وكذلك قوله تعالى « ونبلوكم بالقر والخير فتنة واليما ترجمون » انظر كتابنا ( في الدين القارن ) ٢٧٢ وما بعدها .

فهناك أناس عديدون عاشوا حياة عامره بالمعنى ، غنية بالهدف ، وهم هؤلاء الذين كرسوا جهودهم ، وجندوا أنفسهم لتحقيق قيمة كبرى او رسالة عظمى ، وعلى رأس هؤلاء جميعا الأنبياء والمرسلون وزعماء الإصلاح الذين لن تمحى آثارهم من ذكرى التاريخ وحافظه البشرية .

على انه من الناحية الفردية ، ليس من الضروري ان تكون هناك رسالة كبرى او هدف عام امام كل انسان حتى نصف حياته بأنها ذات معنى ، بل يكفي ان نلمح فى حياته بعض الارتباطات والعلاقات التى لا تصل الى غاية من السطحية ، او التفاهة بحيث تمتنع وصفها بالامتلاء بالمعنى والهدف . ومن البديهي ان مقياس العمق والسطحية فى هذه العلاقات او الارتباطات امر نسبي ، فليعتبر اذن على درجات .

ومن سخافة التفكير وعقمه حقا اعتراض الفلاسفة على الدينين القائلين بوجود معنى كونى للحياة كتطبيق لمشروع الهى ، بقولهم : « حتى لو سلمنا بأن هناك معنى كونيا للحياة فانه لا يلزم ان تكون حياتى - كجزء من المشروع الالهى - ذات معنى لان ذلك مشروط أولا بعلقى بالخطة الالهية ، ورضائى عن هذه الخطة ومعرفة مكانى بالضبط منها » !!! تأمل هذا الاستعلاء الكاذب .

ويتساوى مع هذا السخف قول شوبنهاور السابق القاضى برفضه الحياة لو عرضت عليه أو ذاقها من قبل . ويضم الى هذا السخف التناقض الفاضح فى الموقف المتشائم ، اذ تدم الحياة وتلعب فرصتها ، وتخلو تماما من المعانى والأهداف ، وتصور بأنها عبث ، ومبادة للحزن والالام وان الموت خير من الحياة ، فى الوقت الذى يقال

ليه ان الموت شيء مرعب رهيب لأنه يفصلنا عن تحقيق ما نعتز به من مثل أو قيم أو تجارب ، ومن ثم يستنبط المتشائمون انه ليس هناك ما يستحق أن يصنع فى الحياة نفسها . فهم يتناقضون فى الحكم على الموت بأنه رهيب مرعب لأنه ينهى شيئا هو الحياة وفى نفس الوقت يفضلون الموت على الحينسة . فاذا كان الموت شرا لأنه ينهى شيئا لا نود أن ننهيه ، لزم أن يكون هذا الشيء الذى لا نود له الا الانتهاء شيئا طيبا وهو الحينسة فلم كل هذه النقمة عليها اذن ؟

اننا لا ننكر امتلاء الحياة بصور الاسى والالم والتعاسة والشقاء كما لا ننكر عبور المتع وعدم ثباتها بالنسبة لنا — نحن البشر — لكننا لا ننكر ايضا ان هناك صورا للفرح والسعادة واللذة والخير ، حقيقة ان الحياة تضم من الاضداد ما لا يكاد يقيد حصر فهناك الاشراق والظلام والصحة والمرض والجمال والقبح والخير والشر والورد والشوك والالم والجرح والسلامة وما الى ذلك مما يعوق العد . وتركيز النظرة على جانب واحد فى الحينسة قصور فكرى ومجافاة للدقة الموضوعية بصرف النظر عن المفكر نفسه ، بمعنى انه اذا اخطانى مفتاح السعادة فليس معنى ذلك فلسفيا خلو الحياة من السعادة كما ان موضوع السعادة أو مصدرها يختلف باختلاف الافراد . لذا وجب على الفيلسوف أن يستقصى ألوانها وموضوعاتها ويحاول أن يربط بينها أو يستنبط منها لبا وجوها مشتركا يسمو بقيمتها الى أعلى مستوياتها .

اننا نرفض موقف شوبنهاور ونظراءه ، ونصفه بأنه موقف انسان متور يمتلئ كراهية واحتقارا للانسان . وموقف شخصية عاجزة عن بث الحب والصداقة

أو ثقلها ، أنه رأى من البشرية جانبا مظلما فحسب ،  
فجعلته تعاسته الشخصية يبالغ في تعاسة الآخرين  
صحيح أن كثيرا مما نتطلع إليه قد يكون مخيبا للآمال ،  
لكن ذلك ليس قانونا عاما يصح أن تبني عليه قاعدة  
الحياة ، ومن ثم يحكم عليها بهذا الحكم القاسى المثبط  
للهم .

وليس هناك أى مبرر منطقي لجعل الألم والشقاء  
إيجابيين وجعل السعادة والمتعة سلبيين .

أن أى مذهب يتصور هذه الحياة مشروعا شريرا  
يعجز تمام العجز عن تقديم أى مبرر لانتهاج الفضيلة أو  
للدعوة للمحبة والصداقة .

أن انتقاء صور المحن والآلام وحدها من الحياة وجعلها  
العنصر السائد الوحيد فيها تجن على الحقيقة ، وخيانة  
للأمانة . ففي الحياة مقابلات الحنا الى بعضها فيما  
سبق .

والحياة على هذا النحو تقدم للانسان أنواعا جديدة  
متواصلة من الخبرة والتجربة مما يتطلبه موقف المسؤولية  
الهادف .

ولا يفرب عن الباب أن الحياة — فى صورتها الراهنة  
— معرض غنى بالتجارب الحسية والعقلية والجمالية  
والأخلاقية والدينية : ففيها جمال الصداقة والحب ،  
وقداسة الصلاة وعدوبة المناجاة لله ، وفيها روعة الوفاء ،  
وسحر الإنعام والألحان ، وفيها المنبع الثرى لكل ما يشيع  
البهجة فى النفوس المستقبلية من زهر وطير وماء وقبة  
زرقاء . واغفال هذه الجوانب ظلم عظيم .

والقرآن يفيض بالآيات الملفتة الى جمال الطبيعة فى

صورتها المنظورة وصورتها المعقولة (١) . ونبه القرآن الى استشعار ، الجمال النفسى والروحى فى الحياة الزوجية السعيدة . « ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة . ان فى ذلك آيات لقوم يتفكرون » وتأمل طويلا فى هذا الاتجاه الإيجابى فى بناء الحياة فى نزعة واثقة متفائلة ، فلعلك تدرك حكمة الحياة فى جملتها .

والخلاصة اننا نختار هذا الاتجاه الهادف الذى يقضى بأن الحياة جديرة بأن تعاش بقدر ما فيها من تجارب كافية ذات قيمة فى نفسها . ان الناس فى علاقاتهم مع الطبيعة قد تمتعوا حسيا ، وعقليا وعاطفيا .

لقد كان الجمال والفن موضوع تجاربهم . وبعضهم ولا شك قد وجد معنى لحياته — على المستوى الفردى — فى صورة « العلم للعلم ، أو المعرفة للمعرفة » حتى فى جانب المحن والآلام تفصح الكفايات والطسافات الانسانية عن نفسها ، وتعبّر عن صمودها ، وتسترد الانسانية ابتسامتها وثقتها بصورة أروع بعد أن تكون ذاقت الفرق الهائل بين محنها ومسراتها .

ان التجارب الأخلاقية والصداقة والحب ، والتجارب الدينية كعبادة الله ومناجاته تعتبر جزءا يساهم — بلا شك — فى جعل الحياة جديرة بأن تعاش ولا تخلو الحياة كذلك من تجارب أخرى . سواء أكانت حسية أو عقلية أو جمالية تثرى معنى الحياة وتعمقه والواقع انه اذا عجز المرء عن ادراك معنى واحد كلى للحياة فانه لا يعجز

---

(١) انظر الآيات القرآنية الآتية على الترتيب : سورة الانعام ١٤٤ ، سورة ق الايات ٦ - ٨ وجزء كبير من هذه السورة فى غاية الأهمية فى هذا السياق ، سورة الروم آيات ١٦ ، ٢٠ ، ٢٧ .

مطلقا عن ادراك معنى أو مفهوم خاص وبذلك تكثر المعانى عند هؤلاء الذين يدركون أهمية الحياة بالنسبة لهم ، فتزداد ثروتنا الفكرية وثقتنا بانفسنا .

وإذا كان هناك من يرى أن القول بأن المعنى والهدف فى حياة الانسان هو أن يعبد الله أو يسبحه ، قول شعري لا فلسفى ، فإن الرد الحاسم على ذلك هو أن ذلك المعنى والهدف يعيه أناس حقيقيون عاشوا أو يعيشون فى هذا العالم فيجب ألا تتخطاهم النظرة الفلسفية إذا أريد للفلسفة ألا تتجاهل الواقع .

ونرى أن ادراك المعنى أو المعانى التى توجد فى الحياة الانسانية أمر هام للفسياية ، إذ يتوقف على ادراك هذا المعنى أو هذه المعانى تكييف موقف الانسان وأداء دوره الفعال فى هذه الحياة .

أن من العسير حقا فى هذا العصر متابعة التطور السريع فى شتى ميادين العلوم ولن تتاح للبشرية صورة موحدة مركبة للوجود المحيط بها إلا عن طريق العقل الفلسفى ، الذى يسلط نظره الشاملة المستوعبة لأرجاء الحياة ، محققا بذلك للبشرية ما تصبو اليه ، ومصاحبا فى الوقت نفسه سير دفع الحياة ، مواكبها تيارها الهادر ، وبذلك تظهر لنا الصلة الوثيقة بين الفلسفة والحياة .

وبيصيب برجسون كبد الحقيقة حين « يريد أن يجعل من الفلسفة منهجا لا مذهبا » حيث يقبل الفيلسوف على الواقع ويحيا فيه ويتصل به ، وهذا هو بالضبط ما عناه عندما نادى باخراج الفلسفة من المدرسة الى الحياة والواقع . وجدير بنا هنا أن نورد بعض أقوال الفيلسوف فى معنى الحياة وغايتها ، تلك الأقوال التى تحمل طاقة

هائلة من الثقة والامل والبهجة الايجابية التي يجب ان تتحلى بها الفلسفة . يقول برجسون في كتابه « التطور الخالق : ان الفلاسفة الذين فكروا فى معنى الحياة او فى مصير الانسان . لم يلاحظوا ملاحظة كافية أن الطبيعة أخذت على عاتقها أن تطلعنا على ذلك المعنى بنفسها ، فهى تنبئنا بعلامة دقيقة اننا قد أدركنا غايتنا » . وهذه العلامة هى البهجة . وانا أقول : بهجة ، ولا أقول لذة . فاللذة ليست الا حيلة تخيلتها الطبيعة لكى تحصل من الكائن الحى على الاحتفاظ بالحياة ، وهى لا تعين الاتجاه الذى تنطلق فيه الحياة ، لكن البهجة تعلن دائما أن الحياة قد نجحت ، وانها قد استولت على مواقع جديدة ، وانها احرزت نصرا ... واذا نحن قدرنا هذه الدلالة حق قدرها ، واذا تتبعنا هذه المجموعة الجديدة من الظواهر ، وجدنا انه حيثما وجد السرور وجد الخلق ، وكلما كان الخلق أكثر اتساعا ، كان السرور أكثر عمقا ، فالام التى تنظر الى وليدها تبتهج لانها تشعر انها خلقتة ماديا ومعنويا .

ولننظر الى ضروب البهجة النادرة ، كبهجة الفنان الذى حقق فكرته ، وبهجة العالم الذى اكتشف أو اخترع ... واذا كان انتصار الحياة فى كل مجال هو الابتكار وجب علينا اذن أن نقول أن الحياة الانسانية انما وجدت من أجل الابتكار الذى يختلف عن ابتكار الفنان والعالم ، فى انه يستطيع الاستمرار فى كل لحظة لدى جميع الناس ، وهو أن يخلق المرء نفسه بنفسه وينسى شخصيته بمجهود يخلق الكثير من القليل وشيئا من لا شيء . ويزيد - دون انقطاع - فى الثروة التى يحتوى عليها العالم وتلك لعمري ايجابية هادفة ينبغى أن يتصف بها دور الانسان فى الحياة .

## الإنسان والقدر

تطالع أيها القارئ الكريم فى هذا الفصل بعض جهود الأسلاف حول المشكلة التى شغلت وما تزال تشغل الناس منذ خلقوا على اختلاف مستوياتهم الاجتماعية والفكرية .

ان هذه المشكلة تعيش فى تعبيراتنا اليومية ولهجتنا الشعبية ، فنسمع مثلا قول بعضنا لبعض : المكتوب على الجبين لازم تراه العين .

أو : المكتوب ما منه هروب .

أو : ساعة القضاء يعنى البصر .

فهل القدر قوة غشوم لا تفرق بين صالح وطالح وهل هى قوة تثير الرعب والفرع والدمار شأنها شأن الكوارث الطبيعية التى قيل انها تعبير عن اخافة الطبيعة للبشر ؟

هل يقف الانسان ندا لله فيقول له هذا لى وهذا لك ؟ وهل ما له فى الحقيقة تابع منه ، وهو مالك له على وجه اليقين ؟

اننا سنرى رأى بعض الأسلاف والقارئ مدعو للمشاركة والاسهام فى تأمل هذه القضية .

## يقول بعض السلف للإنسان :

« ايها الإنسان يا مسكين • كان الله ولم تكن ، ويكون هو ولا تكون انت ، فلما كنت اليوم ، قلت أنا وأنا • كن فيما انت الآن ، كما لم تكن لخالقه اليوم كما كان » •

لقد لاحظ بعض الدارسين من الأوربيين الخسلاف الجوهرى بين موقف الصوفية وموقف علماء الكلام ازاء مشكلة القدر فيقول « آدم منز » مثلا ان الصوفية لم يتبنوا حججا منطقية فى عرض مذهبهم فى القدر ، ولكنهم قصروا انفسهم على الجوانب الدينية العقلية ، ولذا نجسوا من الوقوع فى شباك التناقضات العقلية والوصول الى رأى متطرف لا توسط فيه .

لكن هذا القول لا يجعلنا نعتقد دون تحفظ ان المتصوفة جميعا لم يلجأوا فى مسألة القدر الى الادلة الكلامية ، فان مثل هذا الاعتقاد يكون مبينا للحقيقة فى الواقع ، وذلك لاننا نعلم ان كثيرا من الصوفية مهروا فى مسائل علم الكلام ، وكانت لمعظمهم دراية به قبل دخولهم الطريق ، كما انه لم يخل الأمر من مقابلتهم لكثير من طوائف علم الكلام ، ولا بد ان يدور النقاش فى مثل هذه اللقاءات كما سنرى ذلك بعد قليل .

ولعل اغرب مثال لبعض الادلة التى يتبناها بعضهم فى

دفاعه عن آرائه ، ما سجله الرواة من أن أحد تلاميذه جاءه ذات يوم وقال له : ان هناك من يقول ان كل شيء سابق التقدير من الاله ، وهناك من يقول : حقا ان كل شيء مقدر الا المعاصي .

ويبدو ان البعض فى هذه القصة يوافق على الراى الاول كما يبدو من قوله لتلميذه : « المعاصى شيء ، وكل شيء محدد وكل محدد مقدر ، فالمعاصى هى الأخرى مقدره ومحددة » . وهناك مثال آخر لبعض حجج بعضهم الكلامية فى نقاشه مع أحد أعضاء فرقة « القدرية » وقبل أن نستعرض المثال يجدر أن نشير إشارة هابرة الى أن تصوير هذا الأستاذ لبعض آراء هذه الفرقة يؤيد فرض « نيلينو » المستشرق الايطالى الكبير بأن المصطلح « قدرية » كان يطلق على هؤلاء الذين شغلوا أنفسهم دوماً بمشكلة القدر ، من غير أن يكون هناك بالضرورة تحديد معين للمذهب الذى يشبثونه ازاء القدر .

اننا نرى بعضهم يصف القدرى فى بعض المواضع بأنه « ذلك الذى يعتقد تمام حرية الانسان واستقلاله ومسئوليته » ، ويعلق بعضهم فى سخرية على أمثال هؤلاء حيث يقول : « القدرية هم الذين يقولون لا قدرة » أى ينكرون فاعلية وشمول القدرة الالهية : وفى موضع آخر يصف القدرية بأنهم الذين يدافعون عن القدرة المطلقة الالهية . عبارتهم « نحن لا نملك شيئاً ولا ينسب إلينا شيء ، وانما نحن كالباب » .

وقد يفهم من القصة التى ورد فيها نقاش البعض مع القدرى أن حديث العلماء قد كثُر حول مسألة القدر وأن آراءهم كانت ذائعة بدرجة اغضبت هذا القدرى الذى

جاءه وصاح فى وجهه « لقد ملأتم جانبى دجلة بلبلة  
وحيرة : ولكن أحدهم يرد عليه ساخراً « يا صديقى -  
حين اطعنا الله ، اكنا مستغنين عنه ؟ » فقال الرجل :  
لا ، فقال « وحين عصيناه ، اكنا غالبيين له ؟ فقال الرجل :  
لا . عند ذلك ختم العالم حديثه بقوله « انتم الذين  
ضللتهم وتحيرتم ، والتبرى منكم واقع » .

### سلطان الله والاستطاعة البشرية :

هناك رأى خاص فى « الاستطاعة الانسانية » ملخصه  
ان هذه الاستطاعة توجد قبل الفعل ومعه وبعده . ولقد  
كان هذا الرأى مثار دهشة كثير من العلماء والباحثين  
الذين لاحظوا بحق أن اختلاف علماء الكلام حول الاستطاعة  
انحصر فيما يبدو حول كون الاستطاعة قبل الفعل أو  
معه ، ولم يدر بخلد أحد أن يذكر الاستطاعة بعد الفعل .  
لكن البعض يصر على مراحل الاستطاعة الثلاث وأولها  
المرحلة التى تسبق الفعل وهى تتمثل فى المصروفة  
الأصلية التى يرى بعضهم أنها أساس اثبات شواهد  
الربوبية ، ولعله يشير بذلك الى فكرة أخذ الميثاق الإلهى  
على الخلائق . ويسمى بعضهم هذه المرحلة أحيانا مرحلة  
الباطن ، أو الصفة الباطنية ، وهى فى نظرهم تتفق مع  
لفظ « العجلة والطبع » أما الاستطاعة التى تصاحب  
الفعل فهى إرادة الله ، والتى تتلو الفعل هى « ادراك  
الشكر فيما نجى والتوبة مما قدر » .

ومما يجدر ذكره أن من علماء الكلام - وبخاصة الزيدية  
والمعتزلة - من يرى أن الاستطاعة تسبق الفعل ، وينظر  
الزيدية الى الاستطاعة من حيث علاقتها بالأمر الإلهى ،

بينما يفهم المعتزلة من الاستطاعة قدرة الانسان على الفعل وعلى ضده ، ولا تقتضى فعلا بالضرورة ، وبعضهم عرف الاستطاعة بأنها « سلامة الجوارح » وهذا الرأي الاخير رفضه الصوفية وذهبوا الى أن الاستطاعة قد تكون قوة ترد للأعضاء السليمة بلا خلاف .

ويحدثنا الكللاباذي أن الصوفية يرون أن استطاعة الانسان وقدرته إنما تخلق وتوجد لحظة الفعل تماما لا قبله ولا بعده . ويقول الكللاباذي : « أن الصوفية مجمعون على » أن كل نفس ينشقونه ، وكل لحظة يطفونها وكل حركة يأتونها ، إنما هي باستطاعة يخلقها الله فيهم وقت أداء الفعل لا قبل ولا بعد » .

ويجب التنبيه الى أن البعض يتفق مع الصوفية في التفرقة بين الاستطاعة وبين القوة أو الملكة ، ولكن هناك صوفيا ينفرد رأيه بثلاث نقاط جوهرية هامة . وهذا الصوفى هو سهل بن عبد الله التستري !

وأول هذه النقاط : طبيعة الاستطاعة ، فهي لديه تكاد تكون عقلية أو عرفانية . النقطة الثانية تأكده لوجود استطاعة قبل الفعل وبعده . أما النقطة الأخيرة فهي تتمثل في تسويته بين الاستطاعة التي تصحب الفعل وبين إرادة الله سبحانه وتعالى .

ولا شك أنه يحق لنا أن نصف الاستطاعة قبل الفعل وبعده بأنها استطاعة انسانية ، وعقلية بالرغم من أصلها الإلهي ، الذي منه نشأت وبرزت الى الوجود . ولكن الاستطاعة التي تصاحب الفعل تعتبر الهية خالصة ، ولذا يبدو من الصعب حقا تصورها على أنها استطاعة انسانية ، أنها أشبه ما تكون - بالفرصة الحتمية - المتاحة - ومن

البديهي ان التوحيد بين هذه الاستطاعة المصاحبة وبين  
الارادة الالهية يشير الى ان الفعل لا يمكن ان يقع ما لم  
يتطابق مع الارادة الالهية ، وان كل فعل وقع انما اراده  
الله جل شأنه . وهنا تكمن التفرقة بين الارادة الالهية  
والامر الالهى . فالاول تكوينى والاخر تكليفى .

والواقع ان التستري يميز بين نوعين من الارادة  
الالهية : ارادة العصمة أى ارادة حماية الانسان مما  
يؤذيه روحيا ، كالمعصية مثلا . وارادة الترك أو التخلي  
ولذا يعلق التستري على قصة ابليس قائلا « لقد أراد  
الله منه ما علم ، ولم يرد منه ما أمره به » .

ومن الواضح ان التستري لم يدافع عن فكرة  
الاستطاعة الا ليبرر بها مسئولية الانسان ، وخصوصا  
تلك الاستطاعة التى تسبق الفعل أو تبعه . فالانسان  
قبل الفعل من حيث استطاعته العقلية التى تمكنه من  
ادراك واجبه نحو ربه ، وهو كذلك مسئول بعد تمام  
الفعل من حيث القدرة على الشكر اذا كان العمل من  
أعمال الطاعة ، أو التوبة والاستغفار اذا لم يكن كذلك .  
وهذا يعنى ان الفعل نفسه لا قيمة له فى حد ذاته ، بل  
ان القيمة الحقيقية تنصب على النية والدافع الذى يسوق  
الى الفعل ، وهما - فيما يرى البعض - فى نطاق  
الاستطاعة الانسانية . ومما يرشح هذا الحديث النبوى  
المعروف « انما الأعمال بالنيات » .

ويقول البعض فى هذا الصدد « .. وحول الله وقوته  
فعله ، وفعله بعلمه ، وعلمه من صفات ذاته ، وحول  
العبد وقوته دمواه الساعة والى الساعة . والساعة  
لا يملكها الا الله تعالى » . ويصف سهل المؤمنين بالغيث  
بأنهم تبرعوا من الحول والقوة فيما أمروا به ، ونهوا عنه

اعتقادا وقولا وفعلًا . وهم يقولون : لا حول لنا عن معصيتك الا بعصمتك ، ولا قوة لنا على طاعتك الا بمعونتك ، اشفاقا منه عليهم ، ونظرا لهم من أن يدعوا الحول والقوة والاستطاعة كما ادعاها من سيقت له الشقاوة ، فلما عاينوا العذاب تبرعوا حين عاينوا العذاب . »

ويقول مرة اخرى ان المتقين « هم الذين تبرعوا من دعوى الحول والقوة دون الله تعالى ، ورجعوا الى اللجأ والافتقار الى حول الله وقوته فى جميع أحوالهم . »

وينتهى رأى سهل فى هذا الصدد الى ما يسميه بعض الباحثين الأوروبيين المحدثين بحق « الشعور بالخلقية » هذا الشعور الذى تتلاشى فيه كل قوة وحول ودهوى امام الواحد المتعال ، الذى فى حضرته تتطامن الرءوس ، وتمنو الوجوه ، بل قد تمحى الأشياء . وليس الاختيار الانسانى نفسه مستثنى فى هذا المقام . لكن هؤلاء الدارسين - رغم ذلك - يحلروننا من أن نخلط هذا الرأى فى شمول الحول والقسوة الالهية والسلطان الربانى لكل شيء بالرأى القائل بالجبرية المطلقة لأفعال الانسان .

واذا كنا لا ننكر حقيقة وجود الاستطاعة والقدرة الانسانية - فان هناك من ينكر فاعلية هذه الاستطاعة وهذه القدرة وحدهما - فى تقدم الانسان الروحى - وهو الأمر الذى يعتبر أهم غرض للانسان - ينكر فاعليتهما دون نشدان عون الله وتوفيقه ، وهذا فى حد ذاته هو البيئة الصحيحة التى تخلع على العقل قيمة حقيقية ، اذ يكون بذلك ترجمة صادقة لخلاص العبودية له سبحانه . أما هؤلاء الذين اعتمدوا على استطاعتهم وقدرهم وحدها

للفرض اشباع ميولهم الخاصة ورغباتهم الدائبة ، فقد تحقق فيهم ما يسمى « بارادة الترك » وهو ان يتخلى الله عنهم ويتركهم الانفسهم ياتون ما يشاءون ، دون توفيق او سداد ، فتحقق عليهم الكلمة ويتخبطون في دروب الحياة ، يتعشرون في خطاهم ويبيعون بالخسران .

ويلح التستري على هذه النقطة الاخيرة ، وهي ان الاعتماد على استطاعة الانسان وحده دون الاستعانة بالله يقود الى معاداة الله وانتهاك قوانينه ، ويؤدي في النهاية الى العقاب . ويقول : ان كل الذين دخلوا جهنم انما دخلوا بالاستطاعة التي اعطوا ، اما هؤلاء الذين دخلوا الجنة فانما دخلوها بفضل الله وعفوه وعونه ، هذا العون الذي ياتي لهؤلاء الذين يسألون الله ان يخلصهم من شر استطاعتهم . وان يسدد خطاهم في حياتهم .

**الانسان والابتلاء :** ومعنى ذلك ان سهلا لا يعترف بحقيقة الاستطاعة وفاعليتها فقط ، بل يرى كذلك انها محك البلاء والابتلاء للانسان حين منح وجدانه او وعيه الشخصي بذاته . ويستعمل سهل مصطلحا فلسفيا يذكركنا بمصطلح ارسطو في وصف الابتداء المعلن عن استقلال الشخصية البشرية وتفردھا ، فالخلائق في نظره قد وجهوا بالابتلاء فتحركت نفوسهم نحو التدبير لصالحھا ، ولو انهم ظلوا ساكنين - اى مستسلمين الى علم الله وقدرته فيهم لوصلوا الى مرادهم منه سبحانه .

ونعتقد ان مصطلح « الحركة » الذي يتبناه سهل هنا يصرف في استعماله الى المجال النفسى ، أكثر مما يتجه الى المجال الكونى الظاهرى كحركة الأفلاك وما اليها وهو ما يقصد الصوفية بنقر الخاطر أو ما يسميه سهل فى موضع آخر بالسبب الاول .

وختا تبدو دقة سهل في تحليلاته النفسية ، إذ بين لنا ان المراحل التي تسبق ظهور الفعل الانساني تبدأ بالخاطر وهو يأتي من الله ، أى انه يهبط على عقل الانسان او قلبه دون اختيار ، ولا يملك الانسان له دفعا ، ولذا يرى سهل ان الانسان ليس مطالب بالتخلص من خواطره وهواجسه ، فهي تفزو قلبه وعقله دون حيلة ولكنه مطالب بالآ يترك هذه الخواطر تتطور وتثبت وتستفحل حتى تصير هما أو عزمًا .

ونعتقد ان التستوى يرى ان الخاطر نفسه نقطة بدء تشبه الشباك التي قد تصيد الدر ، وقد تجمع الضر ، ويبدو انه يوحد بين المفهوم النفسى للحركة وبين مايسميه الصوفية بالهاجس . ويقول ايضا فى نفس المعنى « حركوا بالبلاء ، فتحركوا بالتسدير ، ولو سكنوا لا تصلوا » كما يذكر فى مقام آخر « التحريك من الله عز وجل ، فانظر فى تحريكك ترجع الى الله سبحانه او الى غيره » .

ويذكر سهل فى موضع آخر ان الخواطر والهاجس من الله سبحانه بدءا ، وقد تؤدي الى هلاك الانسان ، او الى سعادته بناء على بعد العبد أو قربيه من الله جل جلاله . ويضيف الى ذلك قوله : أول مقامات القلوب الخواطر ، والخواطر تكون من الله عز وجل ، أما ان لسوقك فى جهنم ، او تنزلك فى الجنة ، ببعدك من الله ، وبقربك من الله .

### حقيقة الابتلاء :

وفى ضوء ما سبق يمكننا فهم قول سهل « ان الاعمال

متسوية الى عبيده ( الله سبحانه وتعالى ) ، ولكن الابتداء منه والنهاية له سبحانه . او قوله : ان الاصل ( فى الافعال ) هذا الخاطر الاول الذى يطرا على عقل الانسان او قلبه ، ولكن تمام العمل انما يقع بإرادة الله سبحانه . ويوضح سهل ان الله جل جلاله قد خلق الخلق وفطرهم على معرفته وابتلاهم بنفسه وقهرهم بقدرته وامضى فيهم حكمه وهو فى علاه قائم عليهم . وفضلا عن ذلك فانه يرى ان اوامر الله ونواهيه ان هى الا ابتلاء حقيقى ، وامتحان خطير للانسان ، وذلك يرجع الى حقيقة ان تركيب الانسان فى حد ذاته يتضمن هذا العنصر السيئ المنحرف ، وتلك الطبيعة المتمردة ، وهى المسماة بالنفس الامارة بالسوء . ومن طبيعة تلك النفس ان يكون موقفها سلبيا ازاء الطاعة ، فلا تتحرك ولا تنشط لأداء هذه الطاعة ، على حين انها ايجابية ونشيطة ازاء النواهي والمحذورات ، وباختصار تتلكأ تلك النفس فى الخير ، وتندفع فى الشر ، وذلك ديدنها .

ان معضلة الانسان فى نظر سهل تتمثل فى الزامه بالتحرك عند سكون هذه النفس الخبيثة ، والسكون والهدوء اذا تحركت ، ما دام الامر على هذا النحو أى ما دامت تلك سيرة هذا الطبع المنحط . ومن هنا تنشأ معاناة الصراع والمقاومة بين هذه النفس وبين الانسان . ونجد فى تجارب الزهاد الكثير من هذه الامثلة التى يجليها عن نفسه وعن مراوغتها ودهاءها . ومنهم من يخبرنا فى أحد اقواله بأنه يعاقبها بين آونة وأخرى حتى يسلس قيادها ويتهدب سلوكها .

وقد كان بعضهم فى عقابه لنفسه قاسيا غاية القسوة ناقما عليها ابلغ النقمة لتثبيطها الانسان عن المكارم ،

وتنشطها له فى المآثم . غير انه لا ينبغى لنا ان نفهم من هذا ان الشر والانحراف اصل ثابت فى الانسان ، او انه الخاصة المميزة له ، فالواقع انه يرى صلاحية الانسان لسلوك اى من السبيلين ، غاية ما فى الامر ان الانسان فى وجوه الخير تتقاعس نفسه ، وتلكا فى تنفيذ هذا الجانب ، ما لم تكن هناك اهداف انانية . وهذا موضع المقاومة .

وقد كان التسترى مهتما للغاية بدقة موقف الانسان وصعوبة ظروفه ، وهو ينظر اليه فى اشفاق وبخاصة عندما يعلن ان الحياة كلها والكون بأسره انما هو مسرح كبير يتبلى فيه الانسان ، ويكتوى بناره لتخليص عنصره كما يخلص الابريز من العوالق الأخرى الفريية . وكان التسترى يستحضر تصوير البسطامى لجهاده نفسه ، وموقفه منها وتشبيهه ذلك الموقف بموقف الحداد الذى يقبل قطعة الحديد فى النار ثم يطرقها ويجلوها ليخلصها مما علق بها من ادران - هذا التصوير بارع للغاية فى شرح جهاد الصوفى مع نفسه . ويشير التسترى الى مصائد البلاء ، ومواطن الابتلاء فيرجعها الى عشرة أشياء أو خمسة أزواج متضادة وهى « الفنى والفقر ، والصحة والمرض ، والعز والدل ، والعلم والجهل ، والحياة والموت . وبالاختصار ان كل الحالات التى تقع فى هذا العالم ان هى الا وسائل ابتلاء ، كما ان الأحوال فى العالم الآخر وسائل الثواب أو العقاب .

ولا مراء فى أن سهلا بتأكيده فكرة الابتلاء الالهى للخلق انما يؤكد ضرورة لجوء العبد الى الله واسلامه كل شئونه له ، والاعتماد الكامل عليه ، والا يخدع فى قوته

أو استطاعته التي قد تقود الى الهلاك . ويذكر التسترى ان الصديقين لم يخافوا شيئاً قدر خوفهم من أن يكلمهم الله الى عقولهم أو علمهم ومعرفتهم واستطاعتهم وتديبرهم دون أن يكون هناك توفيق من الله عز وجل .

### حقيقة التوكّل والاعتماد :

وهذا الاعتماد الواعي على الله واللجوء الصادق اليه ليس مجرد خضوع أو استسلام اعمى نتيجة للكسل والفتور النفسى واتباع أيسر السبل ، ولكنه الثقة الكاملة الهادفة فى الله - جل شأنه القسادر العطوف أرحم الراحمين ، وهنا نرى العنصر الروحى الدافئ البناء المستقى من فكرة القدر فى المجال الصوفى ، ويتضح ذلك بصورة أجلى فيما يلى :

لا مرأى فى أن التسترى فى هذا الموضوع يستعمل بعض المصطلحات الكلامية كما يطبق بعض جوانب منهج المتكلمين لكن الدافع الى ذلك ليس حب الفضول الذى نجده لدى بعض الكلاميين ، بل الدافع الى ذلك كسب القلوب الى جانب الحياة الروحية مع سلامة العقيدة . ان هناك ما دفع التسترى دفعا الى أن يشارك فى هذا النمط من الجدل بغية تخلص بعض النفوس من الحيرة ، واسلامها الى الموقف الروحى السليم ، الذى يجب أن يقفه كل تقى من ربه عز وجل .

### اهمية تصحيح فكرة القدر :

ان التسترى يتصور حقيقة ان تحديد الموقف الصحيح من الله سبحانه انما يتوقف على التصور والفهم الصحيح للقدر ، لأن أى خلل فى هذا الفهم يؤثر تأثيراً

بالغا على سلوك الإنسان تجاه ربه . ولذا ألح سهل على  
 اظهر ، ان الموقف المقبول من الانسان يحدده ادراك  
 نقطتين اساسيتين للقدر وهما : وحدانية الله ، وشمول  
 سلطانه . وهو يرى ان الناس لو ادركوا ذلك جيدا لما  
 كان هناك نزاع أبدا حول مسألة القدر ، بل يجب ان  
 يتوقف هذا النزاع . ان ملاحظة هاتين النقطتين  
 وادراكهما ادراكا جيدا ، تدفع الانسان الى ان يختبر  
 ويفتش ويراقب نفسه في كل لحظة من حركاته وسكناته  
 ليتأكد انه انما يقف الموقف الصحيح من ربه سبحانه  
 وتعالى ، ولذا يزن اعماله على الكتاب والسنة .  
 ويمكننا ان ندرك بجلاء من كلام التستري في القدر  
 ان فشل الانسان في حياته امر ممكن الوقوع ، كما انه  
 قابل للعلاج . لكن التستري يرى بالاضافة الى ذلك ان  
 تنسب اسباب النجاح والنصر الى الله سبحانه ، وان  
 تنسب اسباب الفشل والقصور والافقار الى النفس  
 الانسانية ، تأدبا مع الله . فحميد الافعال تعزى الى  
 فضل الله وتوفيقه ، وذميمة يعزى الى فساد الانسان  
 وانحرافه . وسقوط طبعه ، فنسبة الاعمال الجيدة الى  
 فضل الله تحمل الانسان على الشكر والامتنان لله  
 سبحانه ، وذلك في ذاته عمل جيد يدفع الى التقدم  
 الروحي الذي لا يتوقف ، كما ان نسبة الاعمال الذميمة  
 الى النفس الانسانية تحمل على التأسف والندم ومحاولة  
 الاقلاع عن هذه الاعمال . فالتصور الذي يهدف اليه  
 التستري : ان يجعل رايه في القدر حافزا على تصحيح  
 السلوك وتتميم الاخلاق ، واظهار الادب ، فالفضل لله  
 سبحانه فيما وفق من حميد الاعمال ، وعلى الانسان  
 الذم فيما فسد من الاعمال . وراى التستري هنا  
 يختلف اختلافا جوهريا مع راي ابن عربي الذي يرى ان

أحمد والدم إنما يعان على الأسان فيما يقدم من أعمال .  
على انه لا يظن أن فى نسبة الأعمال المجيدة الى الله  
وفضله جحدا للمجهود الانسانى رمن تم يشبط ذات  
الانسان ، لأن هذه النسبة فى العادة تنبع من حب  
فياض لله وادراك عميق لخصى الطافه وعظيم نعمه ،  
واحساس مباشر بالله جل جلاله ، وفهم صحيح للمصدر  
الحقيقى الاصلى لكل هذه الطاقات التى منحها الانسان ،  
ومن البعيد فى مثل هذه الظروف ان تفتقر همة  
الانسان بهذا ، بل المعقول والمشاهد ان العزيمة تزداد فى  
بذل الكثير من الجهد ما دمنا نتصور ان عون الله معنا .  
وهو القوى المتين .

أما فى جانب الأعمال الدائمة او أوجه التقصير  
ونسبتها الى الانسان ، فان الانسان يحقق بذلك فرصة  
تطوير سلوكه وتحسين نشاطه ، ووضع المسؤولية الكاملة  
فوق كاهله .

والذى حمل ابن عربى على فكرته هذه انما هو رايه  
فى تعيين الارادة الالهية بالعلم الالهى الذى يتبع طبائع  
الاشياء بما هى عليه ، ولذا بدا لديه من المستحيل ان  
تتعلق ارادة الله سبحانه بما يخالف طبائع الاشياء او بما  
تعطىها تعييناتها الخاصة الذاتية .

ولا شك ان نسبة الأعمال المجيدة الى فضل الله يوجه  
الانسان حتما الى شكره عز وجل ، وهذا الشكر ذاته  
وسيلة للحصول على المزيد من فضل الله لقوله تعالى  
« لئن شكرتم لازيدنكم » . وهذا بلا شك كسب روحى  
وأخلاقى للانسان فى حالتى الكمال والتقصير ، لانه فى  
الحالة الأخيرة يلجأ الى المراجعة والاسف ثم الندم  
والاقلاع ، وما كان لذلك ان يتحقق لو ان الانسان

نسبه الى الله على سبيل الاعلان الماكر بشمول قدرة الله وارادته ، والتعلل بذلك والاحتجاج به وتبرير زلات الانسان مما يوقع فى الامعان فى الانخداع والخسران .

والخلاصة ان هناك اتجاهين متقابلين فى التراث الصوفى يوجدان جنباً الى جنب : احدهما يقرر قصر الحمد أو اللوم على الانسان ، والآخر قصر الحمد على الله والذم على الانسان . والاتجاه الاول - كما سبقت الاشارة - يقوم على فلسفة مؤداها ان مشيئة الله جل جلاله يعينها علمه المبني على القوانين الثابتة لطبائع الاشياء وفى ضوء ذلك لا معنى لأن نقول « لو ان الله اراد كذا وكذا لكان الامر على غير ما نرى الآن » ، لأن الارادة الالهية لا تتعلق الا بما تعطيه طبائع الاشياء ، وفى ذلك حتمية علمية ظاهرة . ونرى ان ذلك ينبع من شبهة عقلية بالغت فى ثبات الاعيان وقوانينها الطبيعية بحيث جعلتها مصدر العلم الالهى ، ومن ثم اساساً لارادته . والقرآن نصاً وروحاً يشهد بإمكان وجود انماط كثيرة على غير ما وجدت عليه لو أن الذات الالهية ارادت ذلك . تقول بعض آيات القرآن « ولو شاء لهداكم أجمعين » « ولو شاء ربك ما فعلوه » « ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة » .

وتظهر النزعة التفاضلية الحقة لدى سهل عندما يذكر ان المقصرين الذين غلبتهم شهواتهم أو قهرتهم انفسهم الإمارة ، عليهم ان يعجلوا بالجوء الى الله ولا يياسوا مطلقاً ، فلم ينبج من التقصير فى حق الله مخلوق أبداً حتى الانبياء انفسهم ، وان كان التقصير الذى قد ينسب اليهم يتناسب مع علو مقامهم . وقد لا يعد تقصيراً بالنسبة للصالحين منا . وبالرغم من ذلك فهو تقصير على أية حال . وهذا التقصير ناشئ من الضعف الذى قد

ينتاب انفس البشرية ولا يمكنها من الوفاء بما يقتضيه جلال الله سبحانه وتعالى .

فلو أخذ الله الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين بمقتضى ما يجب له سبحانه لعذبهم — كما يقول سهل — غير ظالم . أن الهفوات فى نظر سهل لا تضر كثيرا ما دام المرء دائم اللجا الى الله ، محافظا على صلة القريبى منه وذلك بالعودة اليه كل آن ، واثر كل كبوة حتى يقلل الله عثرات الانسان .

### الخير والشر

يرى المحققون أن الخير والشر يوجدان بتأثير الله سبحانه ، إلا أن الخير ينسب الى الله مباشرة ، بينما الشر ينسب الى الانسان ، ويبدو أن البعض يقصر معنى الخير والشر على المعنى الدينى الذى يتقرر به مصير الانسان وتحديد مرتبته فى هذه الدنيا وفى الآخرة . فتحت نطاق الخير توجد الطاعة والإيمان والجنة وما إليها ، وتحت طائفة الشر توجد المعصية والكفر والنار وما إليها . والخير من الله يبدو فى صورة الأمر وما يستتبعه من تحقيق النفع للانسان ، والشر يأتى فى صورة النهى ويتعلق الأمر دائما بالأثبات ، كما يتعلق الشر دائما بالنفس . ولا يعنى ذلك سلبية الشر وعدم وجوده ، كما يذهب الى ذلك بعض الباحثين ، لكن البعض يريد أن يشير الى حقيقة دقيقة فى هذا الصدد ، وهى أن اظهار الخير والشر فى الحياة يتعلق بموقفين مختلفين للصفات الالهية الحسنى ، وكان هذين الموقفين يمثلان قطبى الكهرباء « القطب الموجب » والقطب السالب » وان شئت فقل الموقف الإيجابى والموقف السلبى . ففى نطاق الخير تنجس الصفة الالهية اتجاهها ايجابيا بالتأيد

والتوفيق والرعاية والاحاطة . وفى مجال الشر تخذل  
الصفة الالهية فاعله وتتركه ونفسه دون تشجيع أو رعاية  
أو حفظ ويطلق على الموقف الاول الذى يحيط الانسان  
بالرعاية والكلالة والحفظ والتأييد ( الولاية ) أو ولاية  
المعصية على حين يطلق على الموقف الثانى ( ولاية الترك )  
أو الخذلان .

ولما كان الايمان فى أسنى مراتبه الفاية المثلى للصوفى  
الذى يدرك حقيقة سمو الايمان وقربه من المشاهد  
الربانية ، فان المؤمنين يتولاهم الله برعايته وحسانه  
ومطفه وفضله واحسانه فلا يجرى على أيديهم الا الخير ،  
وهم بدورهم يدركون فضل الله سبحانه فى تمكينهم من  
تحصيل هذا الخير دون ان يظنوا لحظّة واحدة ان  
بإمكانهم وحدهم الوصول اليه . اما الكفار والجاحدون  
فتخطئهم هذه الولاية فلا تمتد اليهم بالنسبة لدينهم ،  
وان كان يشملهم نوع آخر من الولاية هى ولاية الترك  
« حيث يتركون لانفسهم وتتخلى عنهم الالهية فيما عدا  
ما يقتضيه العدل الالهى من تهئية أسباب العيش ومتع  
الحياة لامثال هؤلاء » . يقول بعضهم « المؤمنون  
خصوا بالولاية ، والكفار تبرأ منهم ، ولم يتول منهم امر  
الديانة بالايمان بالبعث ، وتولى منهم امر الدنيا بالانصاف  
والتفضل والاحسان » . ويكاد يستلهم فى هذا الموقف  
الآية الكريمة « ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان  
الكافرين لا مولى لهم » .

وتجلى السمة الإيجابية للموقف الالهى بحق فى غرس  
الايمان فى قلوب المؤمنين وتزيينه لهم وتحبيهم فيه  
والمعنى هنا كما نراه قرآنى خالص كما يتضح من آيات  
كثيرة ، كقوله تعالى أولئك كتب فى قلوبهم الايمان

وايدهم بروح منه » وقوله « ولكن الله حبيب اليكم  
الايمان وزينه فى قلوبكم » .

كما تتجلى السمة السلبية للموقف الالهى فى سحب  
الرعاية والحماسية والعصمة لهؤلاء الجاحدين وعدم  
الحيولة بينهم وبين الاثام والنقائص التى تعقب الشر  
وتثمر السوء والفحشاء . وليس هناك فى كلتا الحالتين  
أى نوع من الضغط او الاكراه ، فالولاية الاولى ولاية  
حبيبة رفيقة لطيفة حانية ، توفق وتهيئ السبيل  
للخير دون اكراه والدية الثانية ترفع جنتها عن الكافر  
والعاصي تاركة اياه لنفسه واهدافه التى ترديه  
لا محالة . ويتم ذلك أيضا دون ضغط او اكراه . ويجمع  
التستري هذه الحقيقة فى عبارته الموجزة الموحية اذ  
يقول « ان الخلاق قد امروا بالطاعة ولم يكرهوا عليها ،  
وقد نهوا عن المعصية ولكنهم لم يعصموا منها » وهذه  
نقطة البلاء الحقيقية فى حياة الانسان .

ان الكفار قد حرموا من ولاية الله ومن عصمته لهم  
من الذنوب الاخرى والآثار المتعددة ، على حين ان هناك  
اناسا نعموا بولاية الله ولكنهم لم يعصموا من بعض  
الذنوب ، تحقيقا لسنة الابتلاء . ان الله خلق لهم اللسان  
ومنحهم الحركة وأعطاهم الملكة والقوة ثم تركهم حتى  
عصوا ، ولو عصمهم وحفظهم ما كفروا ، ولذا يصح ان  
يقال : انهم بقوة الله او بقدرته عصوه ، ولكن لا يقال انهم  
عصوه بولايتهم او رعايتهم .

فالخلاق سبحانه تركهم حتى كفروا ، فتبرا من  
أفعالهم » ، « وقد علم من هذا الخلق انهم يعصونه  
أهملهم وخلصهم فلو ان الرب رعاهم ما عصوه . وهم  
مستعدون لطلب العصمة .

فهناك اذن ولاية ورعاية وهناك ايضا عصمة وحراسة ،  
والأولى والثانية مرفوعة عن الكفار ، ولا ترفع الأولى عن  
المؤمنين أما العصمة فانها قد ترفع عن بعض المؤمنين بل  
عن بعض الانبياء فى نظر سهل ، لتنفيذ قدر الله واطهار  
قهره وسلطانه ، اذ قد يترك النبى لنفسه فترة لحكمة  
يريدها ربه لتمضى مشيئته وينفذ قدره . ولا يتصل هذا  
طبعاً بما كلف تبليغه ، كما لا يمكن أن تنال تلك الهفوات  
اليسيرة من جلال النبوة وعصمتها .

ويرى البعض ان رأس البلاء فى الانسان هو التدبير  
بالهم الشخصى وحديث النفس وظهور الانانية والتعبير  
عن الذات والغفلة عن الله ولو طرفة عين . عندئذ لا يأمن  
لرء من الذنب . وانما يأمن ذلك اذا كانت دوافعه فى  
جميع هممه وأعماله الهية خالصة ، بل ان بعضهم ليضيف  
بذلك ان العمل نفسه قد لا يكون ذا وزن أو أهمية ،  
انما الوزن الحقيقى والأهمية القصوى تمنح للهمة  
لنية والدافع . ولذلك يفهم بعضهم ذنب آدم على وجه  
خاص . فهو لا يرى الذنب متمثلاً فى الاكل من الشجرة ،  
نما فيه الاشارة الى ان آدم حاول التعبير عن انيته  
لتنفيذ لرغبته وارادته ، صارفاً النظر عن ارادة الله  
سره ، ومتفاضياً عن نهيه عن اقراراف مثل هذا العمل ،  
لما يعتبر ان الذنب الحقيقى يتمثل فى « مساكنة الهمة  
الغريبة عن الله » وبهذه النية وهذه الهمة وهذا الاتجاه  
يرى آدم آثماً وناقضاً للميثاق . وهذا مما يلحق الضوء  
فكرة سهل فى الاستطاعة القائمة قبل وقوع الفعل ،  
ث تتمثل فى قواه العقلية ، وملكته الفكرية التى يدرك  
به ويشهد لربوبية خالقه سبحانه .

يمكن استعراض أحوال الأنبياء بصدد هذه

الظاهرة : ظاهرة تخلف العصمة الالهية تحقيقا للارادة وتنفيذا للقدر ، فيذكر مثلا ان آدم لم يعصم لا من الهم ولا من الفعل ، على ان يوسف عليه السلام قد عصم من الفعل لكنه لم يعصم من الهم ، وقد عصم يحيى من الفعل ، ويذكر بعض العلماء ان هذا هو أساس القدر .

والواقع ان بعض العلماء يرى ان الشر والمعصية امر حتمى فى هذه الحياة ، ولو اراد الله هذا العالم خلوا من الشر ومن المعصية ما خلق ابليس وما مكن له فى الارض وما سلطه على بعض الخلق وهو القادر القاهر . وهناك من يصور الانسان فى حوار مع الله ازاء هذا الامر، يقول الله تعالى : يا عبدى لا تذنّب ، يقول العبد : لا بد لى . يقول الله : فاذا اذنبت فتب الى حتى أقبلك .. » .

وفى تعليق على العبارة الدينية « لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم » يصرح التستري بالا نجاة من ذنب الا بعصمته ، ولا أداء للطاعة الا بتوقيته وعونه .

ويمكننا ان نفهم من الحصرص على ابراز الجانبين : السلبى والايجابى ازاء الشر والخير على الترتيب تأكيد نقطتين هامتين : عدل الله سبحانه ، ومسئولية الانسان وصعوبة موقفه ، فبالنسبة للشر والمعصية يترك الانسان لنفسه دون اكراه أو ضغط من الخارج ولذا فهو مسئول . ان عزوف الانسان عن نشدان عون الله او اللجوء اليه يعتبر تعبيرا عن ارادة حرة بالنسبة للانسان ، وان كانت هذه الارادة الحرة خادمة تفهم الانسان خطأ تفردة واستقلاله واستغنائه وكفايته وحده وعدم حاجته الى الله ، وهذا فى الواقع امر غير حقيقى بالمرّة ، لكن تخلى العناية الالهية عن مثل هذا الانسان يتيح له مثل هذا السقوط والتردى فى حماة الاثم والخطيئة . والتعبير عن الارادة

الحررة الخادعة لا يقود وحده الى الفلاح الروحى والسعادة  
المرجوة والخير المنشود ، اذ لابد من عون الله وتوفيقه  
حتى يتم للانسان ما اراد .

لكن ذلك لا يحجب عنا هذه الحقيقة وهى ان ارادة  
الله سبحانه تتعلق بكل من الخير والشر تماما . اذ لا يقع  
الاما يريد . غير ان هناك فرقا جوهريا بين الارادة  
الالهية فى حقيقتها الميتافيزيقية الغيبية وبين التشريع  
الالهى المرتبط بالأمر والنهى ، وكاننا هنا نلمح الفرق الذى  
اقامه الكلاميون بين الارادة والأمر الالهيين . على أنه يجب  
ان يلاحظ ان وجود الشر - ومنه المعصية - لا يخلو  
من حكمة هامة ، اذ لابد من ان تفصح كل  
شخصية عن مقوماتها وصفاتها ونوازعها وتكشف عن  
خلالها وسجاياها ، ليرى الانسان نفسه على حقيقتها  
« لابد من اظهاره على اوصافه » . واظهار النفس على  
حقيقتها ، ويحمل الانسان على اللجوء الى الله وطلب القوت  
والتأييد والعصمة منه . وهكذا يعتبر الذنب تعبيرا ذاتيا  
عن النفس ، وافصاحا عن بعض مكنوناتها حتى تتكشف  
للانسان فيحذرهما ويلجأ الى بارئه . وهنالك يمكن  
ان يستمد من بعض وجوه الشر وجه الخير ، وينتزع  
الحكمة التى هى ضالة المؤمن حتى من الذنوب : وربما  
استمد من هذا ابن عطاء الله السكندرى فكرة احتمال  
تفضيل المعصية التى تعقب ذلا وانكسارا ، على الطاعة  
التي تعقب ذلا واستكبارا .

ولعل هذا هو ما قصده بعضهم من حديث المسارة  
النفسية . وقد علق على الآية القرآنية « يعلم ما فى  
انفسكم فاحذروه » فقال : ما فى غيبكم لم تفعلوه  
ستفعلونه فاحذروه أى فاصرخوا اليه حتى يكون هو الذى

يتولى الامر ، وهو الذى يصلح الشأن ، وهو الذى يعصم ، وهو الذى يوفق وهو الذى يختم بالخير .

لكن فكرة التستري الخاصة بحتمية الاثم اذا انحسرت عصمة الله عن المرء لا تعنى تبرير المعصية فى نظر الانسان ، أو التقليل من مسؤوليته . ان الفكرة تهدف الى تأكيد ضرورة اللجوء الى الله ، وعدم كفاية الفرد بذاته فى التخلص من الاثم والعدوان ، ان الانسان لا يمكن ان يبرر عصيانه بالقدر او بالقضاء لان عليه ان يرى ذنبه فى ضسوء الامر والنهى اللذين هما مناط الاهتمام والمراقبة ، ولا يمكن أن يكون القضاء تعة للانسان ، لان القضاء كان مجهولا له ولم يعلم عنه شيئا ، الا بعد ان اقترب الذنب .

ويتابع المكي ( ابو طالب - صاحب قوت القلوب ، سهلا التستري ذاكرا اقواله الخاصة فى صورة حوار متخيل بين العبد وبين الله جل شأنه . وفى هذا الحوار تبرز حقيقة ترتبط بالسلوك الخاص الذى يسلكه العبد مع الله ، وما يترتب على ذلك من نتائج . فاذا قال العبد عن نفسه انه فعل الطيبات وقام بأداء أوجه الخير ، يجيبه الله سبحانه بأنه هو ذو الفضل الذى وفقه الى هذا ، أما اذا قال المرء انك يارب الذى أوليتنى الفضل ووفقتنى الى هذا ، فان الله سبحانه يجيبه بأنه هو الذى قام بأداء العمل وهو لذلك اهل للثواب . وفى جانب الشر والسوء لا يصلح قول العبد لله ان ذلك كان مقفرا عليه ، لان الله سبحانه سيجيبه بأنه هو الذى اجترح هذا واركبكه .

ان الراى القساضى بمراعاة عدل الله ومسئولية الانسان لا يغفل مراعاة النظام التشريعى

الخاص بالأمر والنهي . وهو يتفق تماما مع النظرة السننية كما عبر عنها ابن تيمية حيث يقول : ان من الخطا ان ينظر الى مسألة القدر دون مراعاة للأمر والنهي .

واذا كان الشر حكمة خاصة تتمثل فى ادراك المرء لقدره ، ومحاولته تكميل وتصحيح سلوكه وبذل جهود ايجابية فى التخلص من ربقة السوء ، تحقيقا لمبدأ الصراع الممثل لفعالية الحياة ، فان للخير ايضا حكمته واهدافه .

ومن ينظر الى اوجه الخير يرى ان اعلاها واسماها انما يتمثل فى اصطفاء الله للانسان وفى تفضيله على غيره . ويمكن مناقشة فكرة المفاضلة بين الناس على أساس عقلى بغية اقناع المستمع بعسالة الله سبحانه وبجدارة المفضل فى الوقت ذاته بناء على تقدير الله ، لا بناء على أهلية ذاتية مستقلة عن الله جل شأنه . وهذا التفضيل الذى نعم به بعض الأفراد له غاية محددة وحكمة بالغة وهى ان يحس المفضل بالنعمة فيشكر ويتطلع من لم يؤت مثل هذه النعمة فيسأل الله ويعمل على ان ينال الفضل « اذا أعطى الله عبدا شيئا ومنع عن آخر شيئا فليس هذا ظلما ، لأنه لم يمنعه شيئا كان له عنده وفضله يعطيه من يشاء ... لقد تفضل الله تعالى على أبى بكر الصديق رضوان الله عليه ، وخصه بين هذه الأمة قبل أن يخلقه بما لم يتفضل به على أبى جهل ولم يخصه » .

وهنا يوصد الباب فى وجه الجسدل تماما ، لان من يروم التحديث فى القدر على أسس منطقية صرفة ، انما يقحم نفسه فى مجال ليس له ، وكأنه ينصب نفسه حكما بالنسبة لله عز وجل ، وهذا ما ليس

له ولا يمكن أن يكون له ، اذ لا يعقل أن يقول الإنسان  
لله جل شأنه لم هذا ولم ذلك والله تعالى « لا يسأل عما  
يفعل وهم يسألون » .

لذلك كان الموقف السليم الذى يجب أن يقفه الانسان  
هو أن يؤمن بالقدر ايمانا مطلقا ، وفى نفس الوقت  
لا يدع نفسه يتحرك فى سلك الجدل العقلى حول هذه  
القضية . قضية القدر « ومن لم يؤمن بالقدر فلا ايمان  
حقيقيا له » كما يقول التستري ، ومن خاض فيه جدلا  
بعد الايمان به فقد خرج من السنة . ويروى التستري فى  
هذا الصدد حديثا نبويا : « اذا ذكر القدر فامسكوا .  
وهو يعد كثرة الخوض فى الجدل الدينى حول القضاء  
والقدر ، اشارة من امارات النقص والعيب فى عقيدة المرء  
وفى ايمانه . وهذا واعظ لكثير ممن اولعوا بالجدل  
العظيم .

ويبدون هذا ضرورة التوبة المستمرة ضمانا  
للخروج من الشر والاتصال الدائم بالخير ، لأن  
الوجود الانسانى وجود واحد ممتد من يوم الميثاق  
ولا ينقطع الانسان ما بين نشأته ولقائه بربه عن المثل  
والحضور بين يديه ، فان لم يستشعر قلبه ذلك خيف  
عليه أن يتردى وأن يسقط فى الشر ولا يستطيع أن  
يخلص نفسه . ومن هناك نرى تبرير رأى سهل فى  
فرضية التوبة فى كل حال وجود واحد ممتد، كما نرى دوام  
المراقبة والمحاسبة للنفس والاجتهاد فى تخليتها وتحليتها ،  
وهذا الاجتهاد الحقيقى يمثل فى نظر سهل عماد الحياة  
الروحية الباطنة . انه لا يشبه الاجتهاد المعروف فى  
التشريع الذى يزاوله القضاة أو المشرمون ، وليس شبيها  
بالاجتهاد المعبر عن كفاءة الانسان وحريته وقدرته الفعلية

على الاختيار والتصحيح ، كما انه لا يعنى الانطلاق غير المحدود فى الاستنباط والتقرير ، بل انه نوع خاص من الاجتهاد المبني على الفهم العميق بأن يد الله وعونه ينفحان من يريد اتباع الشريعة وآدابها بالتأييد والتوفيق والسداد .

ان هذا اللون من الاجتهاد لا يفغل كما سبق استشعار الحضور الالهى فى كل لحظة ، وتصحيح النفس الانسانية اذا نسيت أو أنسيت . وهنا نجد المرء يعيش فعلا فى حضرة الالهة دائمة ، فلا غرو ان نجد الترابط الوثيق بين فكرة القدر ، وفكرة التوكل الذى يعتبر التطبيق العفلى لمبدأ التوحيد .

ان هذا التوكل ليس مجرد اعتماد على موجود يوثق به ، بل يضم الى ذلك احساسا مباشرا بالحضور الالهى فى صورة أكيدة مطمئنة . وان هذه المباشرة من الوضوح والثبات للدرجة حملت التستري على أن يذكر عن التوكل انه سر ، كشف جزء يسير منه للأنبياء والمرسلين ومن هذا الجزء اليسير تلقى الصديقون بعض الآثار .

ولا شك اننا يمكننا ان نستقى من فكرة القدر غذاء روحيا يدفع الى الثقة المطلقة فى الله ، ورؤية تقصير الانسان وعدم كفاءته ، « فنحن المخلوقون وخالقنا معنا ، ونحن الجاهلون وعالمنا معنا ، ونحن الضعاف وقوينا معنا ، ونحن العاجزون وقادرنا معنا » .

واستشعار الحضور الالهى هو المفتاح الوحيد الذى يفتح القلوب لتنبثق عن مكنون جواهرها وتفصح عن مقومات أصحابها . يقول التستري فى نص رائع تعليقا على الآية الكريمة فى سورة محمد « أفلا يتدبرون أم على

قلوب أقفالها « ان الله تعالى خلق القلوب ، واقل عليها بأقفال ، وجعل مفاتيحها حقائق الايمان ، فلم يفتح بتلك المفاتيح على التحقيق الا قلوب اوليائه والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين والصدّيقين ، وسائر الناس يخرجون من الدنيا ولم تفتح أقفال قلوبهم ، والزهاد والعبياد والعلماء خرجوا منها وقلوبهم مقفلة ، لأنهم طلبوا مفاتيحها في العقل فضلوا الطريق . ولو طلبوه من جهة التوفيق والفضل لادركوه . والمفتاح أن تعلم أن الله قائم عليك ، رقيب على جوارحك، وتعلم أن العمل لا يكمل الا بالاخلاص مع المراقبة » .

وبالرغم من ذبوع فكرة اسقاط التدبير وتركه الا أن المكى يحذر من أن نفهم من ذلك ترك التصرف فيما وجه العبد فيه وأبيع له . ويتساءل المكى مستنكراً ويقول كيف ذلك التسترى يقول « من طعن على الكسب فقد طعن على السنة » وإنما يعنى بترك التدبير ترك الأمانى ، وقوله لم كان كذا اذا وقع ، ولم لا يكون كذا أو لو كان كذا فيما لم يقع لأن ذلك اعتراض وجهل يسبق العلم وذهاب عن نفاذ القدرة وشهادة الحكمة وغفلة عن رؤية المشيئة وجريان الحكم بها ويعنى ترك التدبير فيما بقى وما يأتى بعد . ويسجل المكى من أقوال التسترى فى القدر قوله مخاطباً الانسان :

« يا مسكين . كان ولم تكن ، ويكون ولا تكون ، فلما كنت اليوم ، قلت أنا . كن فيما أنت الآن كما لم تكن ، فانه اليوم كما كان » .

## تذكر هذه النقاط حول القدر

١ - أنت مسئول بقدر ما تتمتع به من حرية واختيار .

٢ - يرفع عنك من المسؤولية بمقدار ما يسلب منك من حرية .

٣ - ليس هناك أى نوع من التناقض أو الاستبعاد بين حريتك واستطاعتك ، وشمول قدرة الله .

٤ - لا يجوز فى العقل ولا فى الشرع الاحتجاج بالقدر لتبرير أفعالنا .

٥ - أننا لا نملك قطعاً الامام بكافة جوانب أى حدث من الأحداث من حيث خيرته أو شريته ، وليس لدينا حكم عام مطلق لا يقبل الاستثناء ، فما هو خير من جانب قد يشوبه بعض أوجه الشر من جانب آخر والعكس صحيح . أن ادراكنا الواضح الشمول وتعدد وتشابك الظروف والأحداث يجعلنا نتواضع فى أحكامنا ولا نفعل من ملاحظة أنها دائماً أحكام جزئية مطبقة فى دائرة محدودة ، ، لأننا بكل بساطة لا نحيط بكل شيء علماً .

٦ - إذا تعثرنا أو فشلنا بعض خططنا فليس هناك داع للقلق واليأس ، والكآبة المظلمة بل الموقف الأمثل هو محاولة التعرف على أسباب الفشل ، فإن أدركناها واستطعنا تحاشيها ، فذلك فضل واحسان ، وإن لم ندركها ، أو لم نجد منها ما يرجع الى جهودنا ، كان لنا أن نفر من وجهة نظرنا لعل فى ذلك صلاحاً ، فنحن على أى وجه رابحون وأسعد حظاً من هؤلاء الذين يتوقعون فى صدفه أحزانهم ، فيقبرون بعد أن يبيلدوا ، أو يتجمدون حيث تسيل الحياة .

- ٧ - فى الايمان بالقدر الالهى والقدرة الربانية شد  
لعزيمة المؤمن فى البأساء ، وافساح للأمل فى السراء  
وضبط الجوامح النفسية فى كليهما .
- ٨ - لا يستعمل القدر كمشجّب تعلق عليه اخطاء  
البشر وآثامهم الا فى اوقات الضعف والانحلال  
والتسبب .

## الثقافة بين الأصالة والمعاصرة

لعل القارئ الكريم يعلم مقدار ما تعرض له الفكر الاسلامي والثقافة الاسلامية من حملات ظالمة ومنظمة تنزع عن عصبية حيناً ، وعن جهل فاضح حيناً آخر ، لكنها في الأعم الأغلب كانت تصدر من نزعات كيدية استعلائية تثبيطا لهمم أهلها ، وتعميقا لآلام الجراح التي أصابت الأمة الاسلامية في تاريخها الطويل . ولن نتعرض في هذا المقال لترديد التخرصات والافتراءات والشبهات التي اثيرت في وجه الحضارة الاسلامية بعامة والفكر والثقافة الاسلامية بخاصة فذلك موضع آخر .

ويكفي ان نشير الى أسماء بعض المستشرقين الذين نالوا من قدر هذه الثقافة والحضارة ، كما نالوا من أهلها وخصوا العرب بالذات بقدر هائل من الهجوم والطعن وهؤلاء مثل هيجل وفون كريبمر وجولد سيهر ، ورينان ، وماكدونالد ، ومرجليوث وغيرهم .

ولن نتعرض في هذا أيضا للردود القوية الحاسمة على هذه الافتراءات والشبه فقد عالجنا ذلك في مواضع متفرقة وفي مناسبات متعددة .

ولكننا سنقصر حديثنا هذا في نقطتين أساسيتين تختص أولاهما بمقومات الأصالة في ثقافتنا الاسلامية .

وتختص أخراًهما بمبررات التجديد فى هذه الثقافة وبين الاصاله والتجديد يتراوح بحثنا حتى نصل الى صيغة مرضية نعتبرها مفيدة فى القاء الضوء على النمط الثقافى الذى ينبغى ان يكون زاد المسلم المعاصر .

وقبل ان ندخل فى لب موضوعنا نود ان نزيح من طريقنا أولاً فرية طال عليها الأمد فى عقول بعض شبابنا وأنصاف المثقفين فى أمتنا نتيجة للاحاح بعض خصوم الاسلام عليها . وتكرار بعض المتصدرين للتثقيف فى بعض الدول الاسلاميه لها حتى نالت من أعماق الكثيرين من فتياننا وفتياتنا .

وتلك الفرية تتعلق بجمود الحياة الفكرية عند المسلمين نتيجة للموقف السلبي الذى يقفونه من الحياة امتثالاً لعقيدة القضاء والقدر وتلك فرية ردها مستشرقون كثيرون وألح عليها ميلر فى عبارته المشهورة التى تقول « تلك العقيدة الراسخة المطلقة » وذلك الايمان غير المشروط بالقضاء والقدر الذى يقيد اليوم الحياة الفكرية عند المسلمين بقيود حديدية ثقيلة ، لم يكن من الممكن فيما يبدو التحرر منها » (١) .

ونزيح هذه الفرية بقولنا : ان الايمان بالقضاء والقدر — كما ينبغى ان يكون وكما رسمه الاسلام — لا يمنع مطلقاً من الانطلاق وبذل أوجه النشاط الخلاق .

ان هذه العقيدة — كما أريد لها فى الاسلام — تقف بمثابة الظهير القوى لجهود الانسان ويظهر نفعها بحق عندما تتعثر الطاقات الانسانية فى طريقها الى أهدافها دون ان نعرف لذلك وجهاً واحداً من وجوه التقصير أو

---

(١) أنظر هامش رقم ١ فيما سبق .

الخطأ . فبدلاً من أن تتحطم جهود الإنسان على صخرة العناد والشقاق والحقْد على طبقات المجتمع و تتبدد الجهود الفكرية دون الظفر بحقيقة متينة ملموسة . أو تتردى الأفتدة فى وهدة الحيرة والقلق والشك والحزن العميق لما يبدو لها من أهمال أو تخل أو خلو الحياة من النظام والأحكام والغاية والهدف نقول - بدلاً من هذا كله - ينسب الفكر كل ما جاوز طاقته وحده ، الى القوة التى تجاوز بالفعل كل طاقة وكل حد .

افيجد المنصف غاية أبعد فى التحرير والانطلاق ، واقرب الى الحق والانصاف من هذه الغاية ؟ .

صحيح انه ربما قد وجد من المسلمين من اساء فهم هذه العقيدة واتخذها سبيلاً لتبريد مآثمه أو مظالمه أو تكاسله ولكنه ليس من الصحيح ان يكون ذلك راجعاً الى جوهر هذه العقيدة فى صفاتها وسمو مستواها .

ان هذه الفرية السالفة تشبه فرية الملحد الذى يدعى كمال تحرره وانطلاقه كما يدعى ثقيد المتدين وضيقه وعبوديته مع ان الامر فى حقيقته على العكس من ذلك تماماً وهذا ما نود ان نهمس به فى اذن شبابنا .

ان الملحد الذى تحرر من العقيدة الدينية يقع بالفعل (١) اسيراً لعقيدة أحط قدراً وادنى منزلة وأكثر تنافراً مع كرامة الانسان وسمو انسانيته . وهذا بالطبع لا ينطبق الا على العقائد الصحيحة التى تقف فى قمته عقيدة الاله الواحد الذى ليس كمثله شئ وهو السميع

---

M. Smit, The Life of the Sprit and the life of today. (١)

وقارن الفصل لابن حزم ومجموعة الرسائل والمسائل لابن تيميه/هـ ،  
وفضائل الايمان والرد على الدهرية لجمال الدين الافغانى .

البصير (١) الاله الذي تفوق صفاته وكمالاته اسمى ما يتخيل في كائن . اذ معنى ذلك بصريح العبارة : ان من يعتقد هذا الاعتقاد في عمق واتقان وقد تحرر تماما من الخضوع والعبودية لاي انسان بل لاي مخلوق حيث اربطت عبوديته بمبدأ يسمو على البشر والملائكة . على حين ان الملحد قد اسلم نفسه رخيصة لمبدأ اختاره هو ، اخترعه له مجتمعه وقد ينحط هذا المبدأ ليرتبط فعلا بالبشر فهو بكل تقدير دون الاول فكرا ووجدانا وسلوكا ولذلك تفصيل يضيق به صدر هذا المقال .

والمهم ان نعلم ان عقيدة القضاء والقدر (٢) في صورتها النقية لم تكن ولن تكون حجر عثرة في تطور الحياة الانسانية فكرا وثقافة وحضارة ، ولعل ابلغ دليل على صحة ذلك هو ما اثبتته التاريخ بصورة لا تقبل الشك ، من تدفق النشاط الفكري الاسلامي عبر قرون طويلة مع وجود عقيدة القضاء والقدر ، فلم يؤثر في العصور الزاهية ان هذه العقيدة حدث من نشاط المسلمين او قللت من جهودهم او اسهمت في اضمحلال حضارتهم .

ان الصحيح ان يقال : ان الاحتجاج بهذه العقيدة في البيئات الاسلامية لم يكن الا في عصور الانحطاط والجمود حيث كانت بالنسبة للهمم المتقاعسة وللعقول الجامدة خير ملاذ (٣) واسلم ملجأ . اما في القرون الناهضة فلم تكن هذه العقيدة الا عوناً على اعتدال الانسان

(١) سورة الانعام .

(٢) انظر كتابنا التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ( دار الكتب الجامعية ١٩٧٠ ) فصل القضاء والقدر . وقارن ابن مينا : رسالة في القضاء والقدر .

(٣) الدليل على ذلك ان هذه العقيدة بعد انحرافها ذاعت بعد مجمة التتار ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م .

ومعرفته قدر نفسه ولم تكن إلا مشجعا على تحمل النوايب  
لاستئناف الكفاح .

وبعد ان ازلنا مثل هذه الاحجار من طريقنا يحمل  
بنا الآن ان ننتقل الى مقومات الاصاله فى فكرنا وقرائنا  
وثقافتنا . وان نفهم فى هدوء ما نعنيه بمقومات الاصاله  
« فى هذا المقام حتى يتضح لنا بالتالى المراد بتجديد  
الثقافة الاسلاميه » ليهلك من هلك عن بينه ويحيى من  
حيا عن بينه » .

انا نقصد بمقومات الاصاله - الخصائص الجوهرية  
والبدور الحقيقية التى ينبثق منها الطابع المميز الثابت  
لهذه الثقافة وتلك الخصائص الجوهرية التى تمثل فى  
الوقت ذاته نقاط انطلاق الاية حركة تجديدية فى هذه  
الثقافة . وهذا فى نظرى سر روعتها وجلالها فى حد  
ذاتها وهذا ايضا من اسباب خفائها وغموضها فى نظر  
الكثيرين من بعض انصار الاسلام وخصومه على السواء .

فلسنا هنا نقصد - اذن - بمقومات الاصاله الامثلة (١)  
الدالة على هذه الاصاله فى الثقافة أو الفكر الاسلامى .  
كاقتداء المسلمين الى المنهج الاستقرائى الذى يدنو كثيرا  
من المنهج العلمى الحديث ونقدمه للمنطق الارسطى ،  
ومعالجتهم للقضايا الفكرية المختلفة فى ضوء عقيدتهم  
ونقدمهم الدقيق للأنماط الفكرية التى سبقت او عاصرت  
- دينهم فلذلك مقام آخر وهو يتصل بالماضى أكثر

---

(١) فى أصالة التفكير الاسلامى وامتداده العرب والمسلمين الى أهم الحقائق  
الجديدة . انظر كتابنا فى الفلسفة الإسلامية / الباب الاول « الفكر  
الاسلامى بين الاصاله والتجديد » وقارن : د . د . على سامى النشار / نشأة  
الفكر الفلسفى فى الاسلام (ج ١) ومناهج البحث العلمى عند علماء  
المسلمين لروزنتاك .

مما يتصل بالحاضر كما ان معظم هذه الأمثلة والظواهر لم تعد الآن موضع أخذ ورد كما كانت فى سالف العهد .

كما لا نغنى « بمقومات الأصالة » احصاء العلوم التى ابتدعها المسلمون أو علموها أو اضافوا اليها أو تقصى النظم الادارية والسياسية والقانونية والتشريعية والكلامية والفلسفية التى عاشت وتنسجت عبر الجو الاسلامى أو استضاءت بنور الاسلام أو انتفعت بسعة صدره ورحابة افقه فذلك ايضا رهن بسياق آخر يتجاوز حدود هذا المقال وان كنا لا نشك لحظة فى أهمية التعرف على كل هذه الجوانب احقاقا للحق من جهة ودعمًا للوجود الاسلامى فى اعماق الفرد من جهة أخرى .

وخير وسيلة لوصف مقومات الأصالة هو عرض مثلها لا أمثلتها كما يتضح مما يلى :

ان اتصاف الثقافة بأنها اسلامية يعنى ببساطة انتماءها الى الاسلام اما بطريقة مباشرة صريحة واضحة أو بطريقة تختلف بعدا وقربا وصراحة والتواء باختلاف قرب أو بعد وصراحة أو التواء صانعيها . ولذلك كان على الباحث المنصف ألا يلجأ الى فروع هذه الثقافة المختلفة الا بعد ان يلجأ الى النبع الاصلى الذى تفجرت عنه سائر الينابيع .

ودون أن نفرق فى الرمز والكتابة نقول ان المصدر الاول لمقومات الأصالة فى الثقافة الاسلامية يتمثل فى القرآن الكريم مشروجا بمقال النبى صلى الله عليه وسلم وحاله وفعاله .

لكن لا ينبغي التسرع بالقول بأن هذه حقيقة واضحة  
مكرورة لانكها الاسن كثيرا وعالجتها الاقلام غالباً  
لان المتسرع بمثل هذا القول يفقد الكثير من النقاط  
الهامة التي نود أن نشير اليها من أجل شبابنا المثقف  
بصفة خاصة .

اننا حين نعلن ضرورة اعتبار الانبثاق الثقافي من  
القرآن مفسراً بالنبوة نوجه الانظار على الفور الى  
الضمانات الحقيقية الموضوعية لتحقيق الأصالة وتثبيتها  
عن طريق استيعاب وسائل التربية الثقافية التي تضمنها  
هذا المصدر الجليل الذي يعد بحق خير مطلق للطاقت  
الابداعية في الانسان ، كما سنحاول أن نشير اليه في  
ابحاز يفرضه المقام ، مرجئين تفصيل ذلك ومقارنته  
بالأنماط الأخرى غير الإسلامية الى مناسبة أخرى .

ومن التأملات السريعة التالية يتضح ما نقول :

١ - يربى القرآن فينا ملكة «النقد النزيه الموضوعي»  
لما يلقى اليها من آراء أو أفكار مع الدقة والأمانة في نقل  
أو رواية أقوال الغير وضرورة التفرقة الحاسمة بين  
العلم والظن .

ولن يعجز القارئ تلمس الأمثلة الكثيرة لهذه الظاهرة  
في القرآن وعلى سبيل المثال « موقفه من عرض آراء  
المخالفين للعقيدة الإسلامية ثم التعقيب عليها في وفاء  
تام بالخلق العلمي الأصيل . تأمل مثلاً هذه الآية التي  
تحكى رأى الدهرية » وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا  
نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر » وكيف يعقب القرآن  
الكريم على ذلك بقوله « ما لهم بذلك من علم ، أن هم  
الا يظنون » (١) .

(١) سورة البجائية/٢٤ .، قارن الاسام / ٢٩ .

وبالمثل يجبه هؤلاء الذين ادعوا انوثة الملائكة مثلاً بهذا السؤال «اشهدوا خلقهم ؟» ومعنى ذلك بلغة عصرنا البسيطة أن فكرة انوثة الملائكة إذا أريد لها أن تكون صحيحة ويقينية فلا سبيل الى ذلك الا بالملاحظة والمشاهدة ، وهما كما نعلم وسيلتان معتمدتان من وسائل العلم والمعرفة . اليس هذا هو بالضبط ما تعنيه روح المنهج التجريبي الحديث ؟ .

ان هذه الآية بكل صدق توجه انظارنا الى تجنب القاء القول على عواهنه واطلاق الأحكام جرافاً والى ضرورة التحرى والضبط قبل الادلاء بالرأى أو الفكرة .

ويطول الحديث عن كيفية حث القرآن على اطلاق الطاقات الخلاقة والوسائل المعتمدة للمعرفة من ثقيلة وعقلية ووجدانية ويكفى أن يحال القارئ على بعض السور ، والآيات الموضحة بالهامش ليدرى فى تأمله الوامى الروعة والمعجزة فى كيفية افساح المجال أمام طاقات الانسان وملكانه فى شتى الافاق وأعمق أعماق النفس (١) .

ان نظرة سريعة الى المصطلحات التى تتعلق بعملية المعرفة فى تدرجاتها والنتائج المترتبة عليها والتى تكرر ورودها فى القرآن فى مواضع مختلفة وفى سياقات متباينة لتدل دلالة قاطعة على عناية القرآن بالتربية العقلية والوجدانية والسلوكية فى اتساق وتوازن يعيا دونه أى تخطيط بشرى مهما تحرى الدقة وبالغ فى

---

(١) للقارئ أن يرجع الى السور والآيات الآتية على سبيل المثال - لا الحصر : الزخرف ١٩ ، الملك ١٠ ، الاسراء ٣٩ ، الانبياء ٥١ ، وما بعدها ، الانعام ٧٥ وما بعدها وبخاصة هذه الفقرات التى ترينا على الطبيعة مسار وتدرج تفكير الناشد للحقيقة، ثم فرحة النظر بها عن يقين .

الحرص والانتباه . ومن هذه المصطلحات ذات الصلة الوثيقة بالنشاط العقلى على وجه الخصوص الفاظ التفكير والفقه والعقل واللب والتدبر والعلم والتذكر وما الى ذلك من الفاظ تتعلق بالبصر والبصيرة والقلب والعبرة الى غير ذلك .

والحصول العامة لهذه الظاهرة فى القرآن والسنة تصور المعرفة ذات مصادر متنوعة منها المعاناة الفكرية ، ومنها الاشراق النفسى والالهام ، ومنها الطبيعة . بمسا تعرض من موضوعات وظواهر تعتبر مجال التأمل الفلسفى أو البحث العلمى ، ومنها التاريخ الذى يحمل من التجارب ثرائاً يتضمن كثيراً من الحقائق والعبر والدروس وحسبنا أن نعلم أن أجل أعمال ابن خلدون العلمية المتمثلة فى مقدمته وفى كتابه « العبر » كان ثمرة طبيعية للانتفاع بالتوجيه القرآنى واستيعاء الروح الاسلامية .

٢ - يربط القرآن دائماً بين المعرفة أو الثقافة والنتائج العلمية المترتبة عليها من حيث النفع أو الضرر وتختلف مستويات النفع والضرر باختلاف الزوايا التى تتعلق بها هذه المعرفة أو الثقافة . وبعبارة أخرى يرى الاسلام - ممثلاً فى القرآن والسنة - تكامل العلم والعمل وتبادلتهما النمو والازدهار .

وإذا أدبنا ذلك بأسلوب العصر قلنا ان المعرفة والممارسة تشكلان حصيلة الخبرة الضرورية لنمو الحضارة والثقافة ، وهذا ما يؤيد الرأى الذى ننبهنا من أن الدين كان اسبق من العلم الحديث فى استخدام التجربة بمعناها الشمولى الانسانى لا بمعناها المعملى المقيد .

وذلك الموقف ايضا يفوق فى الدقة اولاً ، والسعة

ثانياً ، الموقف البرجمائى فى ثقافتنا وفى الزاد الثقافى الذى تقدمه لشبابنا المعاصر - الى الممارسة المستضيئة بالفكرة الموثقة (١) .

وذلك الموقف أيضا يفوق فى الدقة اولا والسمة ثانياً ، الموقف البرجمائى الذى يدعى كثير من الدارسين سبقه الى الجودة والفعالية كما يحل المشكلة الاخلاقية على خير وجه وامثله بمبدأ الاسوة الحسنة وهو افضل المبادئ واحسنها .

٣ - يربى القرآن العقل والبصيرة على الكفاءة فى رؤية الوحدة من خلال السكثرة وتلمس الرباط الموحد الذى ينظم ما يبدو متنافرا متباينا .

ونتيجة هذه التربية هى الاناة فى الحكم على الاشياء من مظاهرها وعدم الاغترار بظواهر التدابير والانفصال بل عدم الاغترار بالظواهر عموماً ، وضرورة الغوص لسبر الأغوار والبلوغ بالاستقصاء الى المبلغ الذى تقف عنده الطاقة البشرية .

ولا يخفى اثر هذه العناصر فى الزاد الثقافى الذى ينبغى ان يقدم الى الشباب المعاصر على وجه الخصوص ولعل ادنى ما ينتظر من فائدة مثل هذه العناصر يتمثل فى عصمة عقل الشاب ووجدانه من التأثير بالشعارات الحوفاء أو العبارات الرنانة أو المذاهب البراقصة التى تفسى الأبصار وتخدر العقول وتعطل المسكات السامية لتطلق الغرائز الجائحة أو الميول الجامحة .

---

(١) يزخر القرآن بالايات التى تقرن بين العلم والعمل والفكر والسلوك كما يزخر بالايات المبررة لاهم الافكار من حيث نتائجها وعواقبها على الصعيد الفردى وعلى الصعيد الاجتماعى فى تناسق واتزان مميز للغاية ، ولا يعنى القارئ تلمس هذه الايات أو تصلح كتب الصحاح .

فالقرآن يعلمنا مثلاً انه ليس من الضروري ان يكون حكمنا بخيرية عمل ما أو بشرية عمل ما - حكماً سليماً ، لا سيما اذا بنى حكمنا على دوافع عاجلة ملحة ، لا تمنح العقل ولا الوجدان الوقت الكافى أو الفرصة المناسبة لاطلاق مثل هذه الأحكام (١) .

للقارئ ان يتصفح الكتاب الكريم فى عديد من السور والآيات ليتعلم هذا الدرس المعروض فى اثواب مختلفة ، ومن زوايا متعددة تتعلق بالماضى والحاضر والمستقبل .

ولن نستمر فى عرض الملاحظات الأخرى التى نخرج بها من تأملنا للقرآن الكريم ، وانما نكتفى بالملاحظات الثلاث السابقة كاشارة الى مدى ما يمكن أن نفيد من النظرة الإسلامية فى تشكيل الراد الثقافى على أسس تكفل له الأصالة والتميز . وانا لنعد القارئ بأن نفود الى موضوع آفاق المخطط الثقافى من القرآن فى أقرب فرصة تسنح ان شاء الله .

وحسبنا ان نشير فى نهاية هذه الملاحظات الثلاث الى أن الروح الإسلامية المستوحاة من القرآن والسنة علمت المخلص من المتصدرين لصنع الثقافة فى العالم الإسلامى حقيقتين هامتين . هما فى نظرنا موضع اعتزاز كل مثقف نزيه .

أولاهما : التمييز بين ضريين من الاتجاه الثقافى : الاتجاه الاستيعابى الأفقى المستعرض . بغية الأحاطة والالام بخلاصة الحصيلة الثقافية والفكرية لجـوانب الحضارة والاتجاه التخصصى المتعمق بغية الإجداد والاثقان

(١) تأمل مثلاً قوله تعالى « وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم » وقوله تعالى « ويدعو الإنسان بالشئ دعاه بالخير وكان الإنسان عجولاً » .. الخ .

لثروع أو آخر من فروع الثقافة (١) ،

والأخرى : التطور الفكري المستمر حقيقة يجب أن يعيها المسلم بصورة تليق بكرامة العقلية لا بالصورة التي تفتعلها بعض المذاهب السطحية . وتمثل الأديان في حده ذاتها حلقات متتابعة في هذا التطور حتى بلوغ الانسانية رشدتها بفضل الصيغة النهائية الخاتمة لهذه الأديان ممثلة في الاسلام .

ودون ان نفرق القارئ في تفصيلات حول حقيقة هذه النقطة الخاصة بالتطور في صورته العامة ، والتطور الحيوى والفكرى في صورته الخاصة ينبغي أن نشير الى ان الاسلام يقف متميزا فوق مصادر الأنماط الثقافية باحتوائه على خصيصة فريدة ، لا يشاكره فيها دين سماوى او مذهب فكرى . وهذه الحقيقة تتصل بأقصى الأبعاد المحتملة للتطور كما تتحمل الطاقة البشرية الدهنية . فالواقع أن فكرة التطور في الاسلام لا تقف عند حد هذه الحياة البشرية الموقوتة المحددة ، بل تمتد الى الحياة الأخرى مع ارتباط هذه الفكرة بمبدأ الترقى وازدياد المعرفة والخبرة .

ولم أصادف فيما قرأت عن الأديان أو المذاهب الانسانية نصا يدل على الحاجة الى العلم أو المعرفة في الآخرة ، وان وظيفة التعليم والتعلم تستمر في هذا النمط الجديد من الحياة كما وجدت في الاسلام . ولذلك تفصيل يغنى عنه فى هذا المقال أن نشير الى

---

(١) الواقع أن قضية « الموسوعية والتخصص » قد قُلت بحثا ودار حولها الجدل بين المسلمين وقد وجد من حقق الطرفين فى مؤلفات عديدة : ومن الموسوعيين الجاحظ واخوان الصفا وابن عبدربه وابن سينا وابن عربى كما وجد المتخصصون ولكل وجهة نظر .

مثالين أحدهما قرآني يعكس ما يراه المفسرون للآية الكريمة « لتركبن طبقا عن طبق » والآخر ينتمى الى أصل نبوى من قريب أو من بعيد ، وأن شئت قلت ينتمى الى الروح التى استخلصها ذوو الشموخ الفكرى فى الاسلام .

ونوجز المثال الثانى بالتعبير عن احتياج أهل الجنة (١) الى العلماء ، لأن الأولين حين يستوفون غاية آمالهم وقمة تطلعاتهم تقف همهم دون التقدم للمزيد لعدم درايتهم بما وراء ما استوفوه ، فيلجأون الى العلماء ليبصروهم بما ينبغى أن يطمحوا اليه فى خطواتهم المتقدمة لأنهم أقرب الى ادراك ما يليق فى ضوء معرفتهم بربهم وما يليق بكماله وجماله .

ويقف الساذج أمام هذه الفكرة دون أن يعي الحصلة الهامة وراءها إذ قد يظن أن المراد أن هؤلاء العلماء - على فرض الحاجة اليهم ، إنما يدلون هؤلاء على قوائم أخرى من الطلبات التى يقدمونها لربهم . وهذا فى نظرنا أجحاف مشين بسمو هذه الفكرة واغفال تام للقيمة الحقيقية لأبعادها .

أن هذه الفكرة - باختصار شديد - ترمى الى تنبيه العقل البشرى والوجدان الانسانى الى الامكانيات الهائلة التى منحها الانسان كما ترمى الى المصير اللامحدود فى الترقى لهذا الكائن فى الوقت الذى تشير فيه الى لا نهائية الكمال الالهى الذى تسبح فى آفاق أرقى العقول

---

(١) ينص أحد كبار الصوفية والعلماء فى القرن الثالث الهجرى على ذلك : وقد وردت نصوص لسهل بن عبد الله التسعري - المتوفى ٢٨٣ هـ - تدل على ذلك كما رويت أحاديث تتصل بهذه النقطة فى كتاب : الجنة فى وصف الجنة لاطفيش .

وأصفى القلوب والذي يظل القسدر الأكبر منه غيبا  
تتكشف جوانبه تباعا مفضية الى نمو المعرفة واطراد  
الترقى وهذا ما بحثه علماؤنا - وبخاصة الصوفية منهم  
- حول مبدأ « المزيد » .

### تجديد الثقافة ونوعيتها :

إذا احتفظنا بتأملاتنا السابقة فى الذاكرة وانتقلنا الى  
هدفنا الأساسى من هذا المقال - وهو وضع الاطار العام  
الذى تعاد فيه صياغة الثقافة الاسلامية للمسلم المعاصر  
صياغة تجمع الى الأصالة عنصر المعاصرة - نقول : إذا  
احتفظنا بذلك أمكننا أن نقول على الفور أن تجديد الثقافة  
فى حد ذاته يعتبر تطبيقا عمليا للروح الاسلامية كما  
يعتبر وفاء بمتطلبات الحياة المعاصرة على تشابكها وتعدد  
مسالكها .

فليس بخاف على احد ان حركات التجديد فى الفكر  
والحضارة قد بدأت بالاسلام نفسه وبما حوى من آراء  
وحقائق ومواقف عبر تاريخه الطويل كما أنه ليس بخاف  
كذلك أن طبيعة الفكر من جهة وطبيعة الاسلام من جهة  
أخرى تشجع على التجديد وتعتبره فى النهاية محاكاة  
لصانعى التراث .

فطبيعة الفكر تقبل الامتداد والنماء والتطور والتغير  
نتيجة للاحتكاك بين أفراد المجتمع من ناحية وبينهم وبين  
غيرهم من المجتمعات أو الحضارات من ناحية أخرى  
وطبيعة الاسلام تسمح بهذا النماء وتشجع عليه وتسلك  
الى ذلك كل سبيل ومناشدة القرآن للعقل والتجربة  
امر معروف للدارسين ، كما أن تصويره لتنوع مصادر

المعركة ونظرته الموضوعية وتنوع زواياها كل ذلك يدحض  
آراء المتعصبين المتفوقين الخالدين الى الفناعة بأبسط  
الحيل فى تشبيط همه كل داع الى التجديد وهى الوسم  
بالضلالة والزيف لكل من ود أن يعرض على امته فهما  
جديدا وكأنه فى نظرهم قد أتى بشرع جديد وشتان بين  
الموقفين .

كما ان الامثال هؤلاء - وهم قلة - حيلة خبيثة اخرى وهى  
الخلط بين المبادئ والأشخاص ، فاذا عارضت رأى أحد  
منهم عندك معارضا للدين الذى يدعى أنه يمثلُه ووجد  
بين شخصه وبين المبدأ الذى يحتّمى بحماه .

واود فى هذا الصدد ان أعبر فى صراحة مسئولة  
امام الله قبل أى كائن انه لم يوجد على وجه الأرض  
منذ أن شرفها محمد بن عبد الله ( صلى الله عليه وسلم )  
من يستطيع ان يثبت بالبرهان المقنع والحجة البالغة أنه  
حمى أو أيد أو نصر الاسلام مهما كان مركزه : عالما أو  
فقيها أو مصلحا أو فيلسوفا أو قاضيا أو ملكا أو حاكما .

وقد يدهش القارئ لهذا الحكم ويسارع الى تكذيبه  
او يبادر الى ذكر الاعلام الذين يحتلون من عقولنا وقلوبنا  
أعز المواطنين ذاكرا ما كان لهم من بلاء وكفاح وجهود  
فى نصرة الاسلام ذهننا ولساننا ويدا . ولكننى أطمئن  
هؤلاء وأولئك الى ان التأمل العميق فى حقيقة أدوار  
هؤلاء الأبطال فى ميادين القلم والسيف يفضى الى ادراك  
ان هؤلاء جميعا - ابتداء من الصحابة الأجلاء الى الفرسان  
والعلماء والفضلاء انما نصرهم الاسلام وحماهم الدين  
بحكم انه القانون الذى لا تختلف نتائجه شأنه فى ذلك  
شأن سائر القوانين الطبيعية . ولو كان هؤلاء هم الذين  
نصروا الاسلام حقيقة ، بحكم ما لهم من اجتهادات فردية

فخصب لكنا نحن أولى منهم فى تحقيق النصرة لكثرة أعدادنا ووفرة امكانياتنا .

فقد تمت فيهم على الحقيقة مكارم الاسلام فى اجلى صوره فكان لها ان تضىء وان تكتسح ما امامها من ظلام وان تسود بحكم قانون السماء وكان عائد ذلك كله على اهل هذه المكارم والله المثل الأعلى .

فليطمئن هؤلاء المتشدقون اذن ولتطمئن نفوسهم فى حضرة الله وليستحوا أن يمنا أو يتصدروا فان الله بمن عليهم ان حباهم بهذا الدين وان بواهم مكانا ظليلا فى حماه ،

والواقع ان من الأهمية بكان تحديد مفهوم التجديد الثقافى ووصفه فى اوجز صورة بأنه تجديد أمثلة الواقع المشكل لجزء هام من الحقيقة الكبرى التى يجب أن يعيها المثقف كما انه تجديد يرمى الى الربط بين المعارف المختلفة التى يزخر بها عصرنا والمشاكل المتعددة التى تواجهنا والتيارات المباشرة التى تهب ريحها فتقلع وجوه شبابنا بزهريرها أحيانا ، وشواظها أحيانا أخرى دون وقاية أو حماية فكرية وثقافية .

ولسنا نعنى بالوقاية والحماية هنا الحيلولة بين شبابنا وهذه التيارات أو حجب هذه الافكار والمذاهب عنهم لأن ذلك فى نظرنا خيانة لشبابنا وغباء مؤسف وجعل فاضح بنتائج هذا المسلك المستخذى الهزيل اننا نعنى بالوقاية والحماية اشراب شبابنا حصيلة المعطيات المطبقة لروح الملاحظات والتأملات التى أسلفنا الحديث عنها بحيث تكتسب عقلياتهم المناعة الحقيقية والحصانة الذاتية فلا ينطلى عليها وزيف مهما أحكمت حلقاته وتهاوى على أعتابها المذاهب المنحرفة مهما أجيبت حبكتها .

فإذا ما انتقلنا الى الأطار الذي يخوى خلاصة الزاد الثقافى الذى يجب أن يقدم لشبابنا بوجه خاص ولثقافتنا بوجه عام أمكننا أن نقول أنه اطار يتسع لكل الوان المعارف العلمية والفنية والدينية بما يحقق المستوى اللائق بالشباب أو المثقف المسلم المعاصر .

ولكى نضع ذلك فى صورة واضحة تماما نخرج مؤقتا على أنماط تصانيف العلوم التى تتخذ الملكات الانسانية أساسا فى عملية التصنيف واصحاب مثل هذه التصنيفات يختلفون زمنيا وجنسية ودينا فهناك الفرنسيون فى مطلع النهضة ، وهناك الأمريكيون فى مشارف القرن العشرين ، وهناك قبل هؤلاء وأولئك المفكرون المسلمون وبالطبع لا يتسع هذا المقال لاستعراض هذه التصنيفات والمقارنة بينها واستخلاص أساس يجمع العناصر المشتركة بحكم انها تمثل احتياجات الانسان بما هو انسان لكننا بالرغم من ذلك قد نوهنا بما سيكون عليه الأمر تقريبا وهو الأخذ بمبدأ الكفايات أو الملكات الانسانية كأساس للتصنيف المعتمد ، ويمكن اختصار ذلك كله الى ما يشبع الفكر والوجدان والسلوك .

لكن النظرة الموضوعية الى واقع الأمر بالنسبة لشبابنا تفرض علينا أن نراعى أن يكون الزاد الثقافى المقدم لهؤلاء على مستويين يختلفان اجمالا وتفصيلا ، أو اسهابا واختصارا ولكنهما يتفقان جوهرأ وأصولا . وتلك حكمة تسديها التجارب وتحتمها طبيعة الأشياء اذ لا يعقل أن يتساوى كافة الشباب المعاصر فى مستوى وعى واحد .

ولا يظن أحد أن المطلوب من مشروع التجديد الثقافى أن يأتى بنمط ثقافى يتناقض مع المنجزات العلمية للمعاصرة بحكم أنه اسلامى اذ الحقيقة أن هذا النمط

الثقافى ينتفع تماما بهذه المنجزات فى تأييد نقطة الانطلاق الاسلامى وبذلك يثبت تماما أن العلم حليف الدين لاعدوه .

ولايضاح ذلك بالمثال ، نقول : انه لا داعى مطلقا لأن نصدر فتاوى توقيفية حول كل ما يجذب فى حياتنا الحضارية لأن معنا الأساس العام والتصور الاسلامى السكامل الابعاد التطور الانسانى . وباختصار لأن روح ديننا ونصوصه وما نتج عنهما تشهد بأن هذه الحياة ستكون معرضا لأروع صور التطور وأن مبلغ ذلك كله لا يتجاوز ظاهر هذه الحياة وإن أى كشف علمى يمكن أن يكون دعما للعقيدة أو على الأقل متمشيا مع روحها .

ان فهم الروح الاسلامية الصحيحة تهيه الانسجام والتناسق بين مواد المعرفة وعناصر الثقافة مفضية بذلك الى خلق الشخصية السوية للوحدة المتكاملة والايجابية فى كل ما يعهد اليها .

لذلك كان من الضرورى خلق المواءمة والتوفيق بين نتائج فروع المعرفة المختلفة داخل هذا الاطار الذى اشرنا اليه ومن ثم لا تتبلبل خواطر الشباب حول نتائج المخترعات الحديثة أو حول الانتصارات العلمية مع تصريحات العلماء أنفسهم حول القضايا والمسائل الدينية .

ويجب أن نوضح فى هذا الزاد الثقافى المجدد ان العناية بوجهة النظر الدينية ليست الا لتحقيق أمثل الفرص لضمان الدقة والضبط والصالح والنفع الذاتى المثقف وبالطبع لن يوضح هذا فى الزاد الثقافى عن طريق الوعظ أو الخطابة أو الكتابة الأدبية ، وإنما يوضح بشتى الطرق غير المباشرة تبعا لطبيعة الحقل الذى تعالجه هذه الثقافة .

أما الجوانب التي يجب أن تطرقها الثقافة على المستويين المشار إليهما آنفا فيمكن تحديدها تحديدا تقريبا قابلا للبسط أو الطي على النحو التالي : -

**الجانب الدينى الخالص :** وفيه تصنع « التركيبة » الثقافية التي تبرز الأحكام الدينية وعللها العقلية وآثارها النفعية وعلاقاتها بكل من الفكر والوجدان والسلوك كما تربط كذلك بين المبادئ والقيم وصورها الواقعية ممثلة في الرواد والاعلام الذين هم موضع القدوة من السابقين والمعاصرين تأكيدا للفاعلية والحيوية التي يمكن أن تؤدي إليها هذه القيم والمبادئ .

لكننا في هذه النقطة نود أن نركز تأكيدنا على ضرورة الدقة والحصافة في اختيار الأسلوب والطريقة والمنهج الذي تقدم به الثقافة الخاصة بهذا الجانب مع ملاحظة أن هذا الجانب الدينى لا يقتضى بالضرورة أن يفسر تفسيراً عقلياً صرفاً ، كما هو دأب الكثيرين الذين يتباهون بأنهم يستطيعون إحالة النظام الدينى الى نظام عقلى بحث وهم في ذلك مخطئون أشد الخطأ لأن طبيعة الدين تفترض أن يكون فيه بعض العناصر التي تتجاوز الحدود العقلية ولكنها لا تتناقض مع هذه الحدود ، ولو لم يكن الأمر كذلك لأضحى النظام الدينى والنظام الفلسفى شيئاً واحداً وهذا ليس صحيحاً ومن أجل ذلك قلنا أننا نوافق على صياغة فلسفة دينية ولا نوافق على تأليف دين فلسفى .

وفى هذا الصدد نود أن نلفت أنظار الكثيرين الذين يكتبون بأقلام يسيل منها الاستخفاف بالجوانب الغيبية فى الدين بدسوى التحرر والتقدم العقلى ومحاولة اظهار الاسلام - فيما يزعمون بالمظهر اللائق، وهم يتابعون

فى بلاهة أقلاما مشبوهة تخطط للنيل من التمكن الذى تتصف به العقيدة الإسلامية ومن مظاهر تطبيق هذا التخطيط مهاجمة ما يسمونه (العقلية الغيبية) ويقصدون بذلك العقلية التى تتسع للإيمان بالغيب مع أننا نعلم أن الإيمان بالغيب سمة من سمات الكمال البشرى التى أثنى عليها كتابنا الكريم ونوه به ديننا وكفى أن نعلم أن أكبر السور فى القرآن تفتتح بالثناء المستطاب على الذين يؤمنون بالغيب .

بالإضافة الى ذلك نرى أن إفساح العقل والقلب للإيمان بالغيب بقدر ما ينبىء عن سعة الأفق وعلو الهمة . هو فى الوقت ذاته تتويج للأساس اليقينى الذى يركن اليه المؤمن بعد وضوح البراهين وتصادد الشواهد فهو إذن ملائم فى إطاره العام مع ما سبق التسليم به بناء على صدق الداعى وأحقية الدعوة وكأنه استصحب لهذا التصديق وذلك التسليم .

**ثانيا : الجانب العلمى :** ويجب فى هذا الجانب أن ننوه بضرورة الربط بين النتائج العلمية المختلفة بحيث لا تدفع الى الشباب الذى نريد تثقيفه مبعثرة أو منتشرة لا تضمها وحدة لأن ذلك قد يحرم الشباب من رؤية الحقيقة الكبرى التى تكمن وراء هذه النتائج وهذا الموقف الذى يؤلف بين النتائج العلمية وبعضها فى قالب موحد جذاب يختلف بالطبيعة عن موقف العالم نفسه حين يستقصى فى أبحاثه الجسدية الاحتمالات الممكنة لفروضه أو لتجاربه حتى يصل الى نتائج كل نتيجة تقف بحد ذاتها مستقلة مقطوعة الصلة أحيانا بالنتائج الأخرى بحكم التخصص الضيق والدقيق للعالم . ولا مانع من أن يقدم الزاد العلمى أيضا مستويين : المستوى المتوسط

الذى يلائم جمهوره الشباب المثقف ، والمستوى السامى  
الذى يلائم الطلعة والمستريدين .

**ثالثا : الجانب الوجدانى . .** ويعرض فى هذا الجانب  
من الزاد الثقافى ما يرهف الوجدان ولا يربعه أو ينال  
مع قوة تحمله وتهيئة هذا الجانب يتمثل فى اعتماده اكبر  
ما يكون على الفنون وهذه هى الفرصة المناسبة للحكمة  
التي تربط فيها بين قيمنا الجمالية وقيمنا الخلقية فى  
غير تزمّت أو تحلل ليقيننا بأن الالتزام الخلقى لا ينال من  
الكمال الفنى ولا يعوق رقيه .

ان الوسائل المستخدمة لاثبات هذا الجانب والتي  
تشمل الكلمة واللون أو الصورة والصوت أو النغمة  
يجب ان تكون هى الأخرى ملتزمة الأمانة والصدق وأن  
تكون حائلة على تكميل البناء النفسى والحضارة فى  
الانسان وذلك لا يتم بالطبع الا اذا كان لمن يبدع فى أى  
من هذه الوسائل غاية نبيلة وهدف شريف .

وباستكمال هذه الجوانب الثلاثة على المستويين  
السابقين تتكون لنا الحصيلة الثقافية التى تقدم للمسلم  
المعاصر والتي يمكن وصفها وصفا عاما انها الحصيلة  
التي تجمع الى العناصر الأصلية فى التراث العناصر  
الجديدة المعاصرة رابطة الحاضر بالماضى لا بمجرد العودة  
والانفصال عن العصر بل احياء أو تجديد ما يحتاج  
الى ذلك من الأفكار والمناهج والقيم والمعارف .

ولا يفوتنا فى نهاية هذا المقال العاجل أن نشير الى  
اننا لم نعد الى تقديم خطة كاملة قابلة للتنفيذ لاعداد  
مثل هذا الزاد الثقافى الجدد الذى ندعو اليه ولا ندعى

اننا وحدنا قادرون على تحقيق هذا الأمر برمته ولكننا نعتقد ان من الواجب ان يجند لهذا العمل فريق من العلماء والفنانين والمفكرين فى حقول الثقافة المختلفة وهذا الفريق لا ينبغي ان يقتصر على المتخصصين المحترفين لان هؤلاء كما أسلفنا فيهم قصور ضيق النظرة نتيجة المبالغة فى التخصص وطرح ما عدا ميدان التخصص الدقيق .

فمثلا الكيميائي أو الفقيه أو الأديب أو المفكر الاجتماعى ومن اليهم - كل واحد من هؤلاء لا يصلح وحده لانتاج هذه الثقافة لانه لو تم ذلك لخرج نظامه الثقافى نظاما مغلقا لا يخدم الا وجه التخصص الذى يخلص له المنتج أو الدارس .

واننا لنعد ان نعرض الخطوات والميادين التى تعالج فى هذه الثقافة ، وكيفية إبراز هذا الزاد الثقافى وجعله فى متناول الفئة المثقفة ونعد بأن نقدم هذا فى مقام آخر لا نفعل فيه كيفية التنفيذ .

وختاماً لحديثنا نود أن نلخص ما أردنا عرضه فى هذا الموضوع ، على القائمين على أمر الثقافة الاسلامية عليهم يصيخون لهذا النداء المخلص والمليح على ضرورة تجديد هذه الثقافة بحيث لا يقف شبابنا حائراً بين حاضر لا يستطيع ادراكه بل يلهث دون اللحاق به ، وبين ماضى أنبتت صلته بالحاضر ، لأن أهله وقفوا به عند حدود حياتهم المخصوصة .

وعلى الهيئات الاسلامية والجامعات العربية وذوى الكفاءة من هذه الأمة أن يكرسوا جهودهم لانتاج هذه الثقافة الآن ، لأن الظروف تلح على ضرورة ذلك على

الا ننسى دائما ان الثقافة المستقيمة تنتج الانسان المستقيم  
للبناء .

فاذا ما تم اعداد هذا الزاد الثقافى الذى يشمل تفسير  
القرآن تفسيراً يجمع بين جانبى الفكر واوجدان مع تأكيد  
اهمية التطبيق ، كما يشمل خلاصة العلوم الاسلامية  
المساعدة لادراك الحقائق القرآنية فى وضوح ويسر ،  
ولست اقلل ابداً من قيمة عرض زبدة الحياة الروحية  
والخصائص التربوية للحياة الصوفية الخاصة  
المستقيمة . ومن البديهي أن يشمل هذا الزاد خلاصة  
النتائج والحلول للمشكلات العقلية والدينية والمدنية  
بنفس المرونة والانطلاق الذى نتمتع به فى معالجة قضايا  
الفنية الجمالية .

ان الزاد الثقافى المجدد يعفى كما قلنا من تتبع المكتشفات  
بفتاوى عفوية أحياناً أو بهمة من الشك والتردد  
والاستخفاء . فاننا نثق فى هذا الزاد المنطلق أساساً من  
منطلق اسلامى بصير يحقق لنا فتية يؤمنون بربهم  
وبانفسهم وبمستقبلهم وامتهم ، ويرون فى التاريخ الاسلامى  
سلسلة ممتدة من محاولات التجديد باستحياء هذا الدين  
وعندئذ يمكن لهذه الامة المسلمة أن تعتمد على هؤلاء  
الشباب فى صنع نهضة وحضارة جديدة تصحح اخطاء  
الحضارات المعاصرة ، حيث تزيل التعارض وتسد الهوة  
الفاصلة بين التطور العلمى ومكانة الانسان الحقيقية فى  
العالم .

وما اعظم ثقافة انطلقت صيحتها وصدر بامتها من دين  
يجعل الانسان خليفة الخالق فى الأرض ، ويمنحه مكان  
الصدارة والسيطرة بين الكائنات ، وما أقرب اليوم الذى  
يهفو شباب العالم فيه الى الاسلام كمصحح للتكوين

الثقافى والهداية الحقيقية لهذا العدد الهائل من الشباب الضائع .

ان ذلك رهن بلا شك بنجاحنا فى تقديم هذا الزاد الثقافى الجديد الذى يقنى ويبنى ويمد امتنا للنهوض بأصخم المسئوليات وذلك ما نضرع فيه الى الله وما نعاهد به أنفسنا على السهر عليه والاسهام فيه ، وانا لنترجو أن يوفق الله شباب امتنا الى الانتفاع بمثل هذا الزاد الثمين أنه نعم المولى ونعم النصير .

## الوجوديون والوجودية

من هم الوجوديون ؟

الوجوديون نسبة الى الوجودية التي اكتسبت رواجاً كبيراً في العصر الحاضر حتى أضحت نوعة تتجاوز حدود الفلسفة ، وتعدّها الى كثير من أوجه النشاط الأخرى ، وقد تعودنا أن نسمع بالأديب الوجودي وبالصحفي الوجودي وبالموسيقي الوجودي ، الى آخر هذه الاهتمامات .

وقد ظهرت الوجودية أول ما ظهرت كتيار فلسفي في ألمانيا في الربع الأول من القرن العشرين ملتزمة بعض أصولها من مذهب الظواهر الذي دعا اليه الفيلسوف المثالي الألماني هوسرل ، ومن بعض آراء الصوفي المتدين كير كجارد . على أن هناك من الباحثين من حاول تلمس أصول هذه النزعة قبل ذلك بكثير ، حيث لاحظ بعضهم وضع بعض الفلاسفة المسلمين وعلماء الكلام ضمن زمرة الوجوديين بسبب قولهم بأولوية الوجود على الماهية . لكننا نرى قصر هذا المصطلح في هذه المقالة على من يرى أولوية الوجود على الماهية مع اعتبار الوجود والمعيشة السبيل الوحيد للمعرفة دون تقدير للفكر النظري أو المعرفة الحسية ، وأهم من ذلك بكثير تصور خلو الكون من المعنى والهدف وامتلاؤه باللامعقولة

حيث ان هذه النعمة الغالبة الشائعة فى اوصال النزعة  
وبخاصة فى فرنسا .

### معنى الوجودية :

لقد حاول « سارتر » فى مستهل حديثه عن  
الوجودية بعد سرده للاعتراضات الموجهة اليها ان يوضح  
ما يجب ان يفهم من لفظ « وجودية » فقال : اننا نفهم  
بكلمة « الوجودية » نظرية تجعل الحياة الانسانية حياة  
ممكنة ، وتعتبر ان كل حقيقة لا تكون الا بفعل عاملين .  
عامل البيئة ، وعامل الذاتية (١) .

لكن هذا التعريف كما نرى لا يلقى ضوءا كافيا على  
المذهب أو النزعة ، وهو اقرب الى التقرير منه الى  
الحقيقة الموضوعية . وسارتر نفسه يعترف بأنه بالرغم  
من أنه يمكن تلمس تعريف بسيط للوجودية ، الا أن  
ما يعقده هو وجود مدرستين وجوديتين ، وبالتالي نوعين  
من الوجوديين : فهناك الوجوديون التدينون ( ومعظمهم  
من المسيحيين ) مثل باردتييف ، وكارجاسبرز ، ومارسل ،  
وكيركجارد ، وهناك كذلك الوجوديون الملحدون من أمثال  
هيدجر ، وسارتر وغيرهما كثير .

ومع ذلك فرغم اختلاف المدرستين فانهما تلتقيان عند  
قاعدة عامة تشكل أساسا للفلسفة الوجودية ، وهذه

---

(١) لقد غير المرحوم الاستاذ الدكتور عثمان أمين فى « حوار مع سارتر »  
ضمن كتابه « لمحات من الفكر الفرنسى » عن وجهة نظر دقيقة بشأن نقد  
سارتر فى أنه لم يقترح ركائز مذهب الاساسية قبل أن يرد على الاعتراضات  
وفى تساؤله « هل كانت الحياة الانسانية غير ممكنة قبل مجيء الوجوديين  
الى هذه الدنيا » ، والحق ان الاستاذ الدكتور تتبع سارتر بالنقد المنهج فى  
مواطن كثيرة فليرجع اليه .

القاعدة هي أن « الوجود يسبق الماهية » . ولايضاح هذا الأمر يلفت « سارتر » نظرنا في كتابه « الوجودية نوعا انسانية » الى أمثلة في حياتنا العادية يحسبها تفسر هذه العبارة السابقة . فمثلا عندما نعتبر شكلا خاصا تم صنعه . او أية أداة أخرى ، نجد ان هذه الأشياء لم يقم العامل أو الفنان بصنعها الا معتمدا على فكرة نخيلها أولا فخرجت هذه الأشياء على الصورة المخصوصة التي سبق تخيلها في ذهنه ، وقد استعان بالطرق العلمية التي تضمن الإنتاج الجيد . واذن فالكتاب أو الأداة يعتبر شكلا يصنع بطريقة خاصة ومحدودة المعالم ... فيصبح القول اذن بأن الجواهر أو الماهية - وهو هنا في هذا المثال مجمل الطرق والتعليمات والسمات التفصيلية التي تحدد الشيء الى الوجود بين يديه « ( الفكرة هنا تقابل الماهية أو الجوهر ) » .

وفكرة سبق الجوهر للوجود اعتنقها فلاسفة كثيرون ان لم يكن كلهم . لكن اعتقاد سبق الجوهر على الوجود مبنى على التسليم بوجود الاله الذي تتحدث عنه الفلسفة بأنه الصانع العلوى ، واذن فتصبح « فكرة الرجل » المجردة والموجودة في ( علم الخالق ) فكرة مطابقة تمام المطابقة لفكرة الكتاب أو الاله قبل بروزها الفعلى للوجود . . وهكذا يحقق الانسان جزءا من فكرة يعيها الخالق الذي هو الله . وعلى هذا النحو يكون للانسان طبيعة انسانية ثابتة موجودة عند جميع البشر ، مما يجعل من كل فرد مثلا خاصة لفكرة عامة ، وهذه الفكرة هي فكرة الانسان « وهنا مرة أخرى يتضح سبق الماهية على الوجود » .

وان رجعنا الى « كانت » مثلا وجدناه يستنبط من

هذه النظرة الشاملة « أن الانسان المتوخش والانسان الطبيعي والانسان المتمكن يخضعون لتعريف واحد لانهم لا يفترقون في صفاتهم الجوهرية » ويضيف سارتر الى ذلك قوله « وهنا أيضا فان جوهر الانسان يسبق هذا الوجود التاريخي الذي نصادفه في الطبيعة (١) وهكذا نجد القول يسبق الجوهر على الوجود يقتضي التسليم بوجود ذهن سابق يعي الأشياء او الموجودات قبل تحققها بالفعل ، وباختصار يقتضي التسليم بوجود

اله (٢) .

أما الوجودية فإنها تضع الوجود الإنساني في مكان الوجود المطلق (٣) . وخاصة الوجودية الإلحادية كما سنرى . أما الوجوديون الدينيون فقد يرجعون أصول ما يسمونه « بالوجود الكامن » إلى الله جل شأنه ، وعلى هذا النحو لدى كيركجارد مثلا على أنه « الكينونة الكامنة للموجود أو الوجود الإنساني باعتباره متميزا تماما عن وجوده الفعلي التجريبي الذي لا يعتبر وجودا حقيقيا . . ان الوجود نفسه لا يمكن أن يعرف أو يدرك ، ان من الممكن فقط ان يتضح أو يفسر أو يضارع في اللحظات الحاسمة كالعمل البطولي أو الموت وهذا ما يسمى بموقف خط الحدود لدى كارل جاسبرز » .

أما الوجودية الإلحادية التي يمثلها سارتر أبلغ تمثيل

(١) الوجودية مذهب انساني ٤٤ - منشورات مكتبة دار الصحافة

میسروت

(٢) المفروض ان الفلاسفة القائلين بسبق الماهية على الوجود انما ارادوا السبق الرتبى او المنطقى ، لا السبق الزمنى كما أشار الى ذلك بعض

د . عثمان أمين « لمحات من الفكر الفرنسي » ١٤٤ .

(٣) د. عبد الرحمن بدوي «الإنسانية والوجودية في الفكر

• العربي

التي يندفع إليها الوجدان ليصنف نفسه ويعني بالتسالي وجوده . ويرى سارتر أن كل ما يتصوره خارجا عن هذه الحقيقة الأولية - حقيقة أنا أفكر فاذن أنا موجود - يقع في عالم امكانيات لا يتصل بالواقع والحقيقة وهو لذلك يتلاشى في العدم .

ويشير سارتر الى حقيقة بسيطة يرى انها في متناول الجميع ، وهي ان علينا ان نعي انفسنا وبدون أية واسطة كانت ،

ونظرا للاتهامات التي وجهت الى الوجودية بخصوص نوعتها الفردية الذاتية الانانية اراد سارتر أن يتخلص من هذا الاتهام ، كما فعل اصحاب مذهب المنفعة من قبل ، وذلك عن طريق اعطاء مضمون للفظ « الذاتية » يشمل الآخرين ، يقول سارتر « . . الذاتية التي نتوصل إليها في هذا المضمار ليست ذاتية فردية خالصة ، لاننا بينا انه في « أنا أفكر فاذن أنا موجود » لا نعني انفسنا فحسب ولكننا نعني الآخرين . وما حياة الانسان الا مشروع ، كل منا مهندس ذاته وبنائها » .

### فكرة الالتزام في الوجودية

الالتزام هو أي اهتمام أو مشروع تركز له انفسنا بكل ما لدينا من حماس وحمية . واللفظ الذي يستعمله الوجوديون الفرنسيون للدلالة على الشخص التزم يترجم حرفيا بالشخص الذي أعلن خطبته أي الذي قام باكبر التزام وهو التعهد بالزواج من امرأة معينة . ولكي تكون الحياة ذات بال يجب أن تشمل على التزامات كثيرة يصحبها التحمس والانطلاق الذي قد يصاحب التزام

فلما كانت تنكر وجود الله فانها تسلم بضرورة « وجود كائن سبق الوجود عنده الجوهر » أى أنه وجد فعلا قبل أن يكون فكرة أو مشروعا ذهنيا . ومعنى ذلك عند سارتر « أن الانسان يوجد قبل كل شيء ، يصادف فى الطبيعة والكون ، ومن ثم يحدد ويعرف والانسان كما تصوره الوجودية ليس له فى البدء أى وجود حتى يمكن تعريفه وتحديده ... وهكذا يصح الاعتقاد انه لا توجد طبيعة انسانية » انه لا يوجد اله خالق ليتصورها فى ذهنه .

ويعتقد سارتر ان الانسان « ليس موجودا فقط كما يتصور وجود نفسه ، بل كما يريد وجود نفسه ... » . والانسان هو خالق لنفسه لأنه وحده متصور لها . ان فكرة خلق الانسان لنفسه من خلال قراراته المستمرة التى يصدرها وينفذها تشكل مبدأ أساسيا من مبادئ الوجودية وهو ما يسمى أيضا « الذاتية » ويذكر سارتر ان ما يريده من وراء هذا الاعتقاد هو اعلان « أن للانسان كرامة أكثر مما للحجر أو الطاولة » فنحن نريد ان نقول ان الانسان موجود قبل كل شيء وهذا يعنى انه قوة تتطلع للمستقبل وهى تعنى تماما أنها تندفع نحو المستقبل .

### فكرة الذاتية فى الوجودية

ويرى سارتر ان نقطة الانطلاق فى فلسفة الوجوديين هى ذاتية الفرد لكنه يدفع عن فلسفته وصفه بالبرجوازية لأن نقطة الانطلاق يمكن أن تدعم فلسفيا . ان نقطة الانطلاق تشير اليها عبارة ديكارت الشهيرة « أنا أفكر فإذن أنا موجود » تلك هى الحقيقة المطلقة (الوحيدة)

الزواج . الا انه مما يلفت النظر حقا فى الوجودية اعتقادها ان هذه الالتزامات ليست ثابتة نظرا لتغير الظروف . وذلك لان أهميتها لا ترجع الى ثباتها بل ترجع الى شدتها ودخولها فى حياتنا الفردية . وبالإضافة الى ذلك فان الكون لا يهتم بالتزامنا ولا بحياتنا وكذلك المجتمع أو الناس « وكل منا يقف وحيدا ... اذا توقف نشاطنا وسقطنا ، ضم الباقون الصف واستمرت الحياة » .

فقد نكره عدم الاهتمام بالالتزام :

الواقع ان كلامنا ينتظر وفاء الآخر بالتزاماته ، كما ان لا قيمة لهذا الالتزام الا بمقدار ما يحقق من القيام بأداء المسؤولية المحددة صحيح ان الوجودية حين رأت ان تصريحا كهذا قد يشبط من عزيمية الناس ، أوضحت ان كيان الفرد وقيمه تتحدد بالتزاماته ، لكن لنا ان نسأل : قيمته عند من او عند ماذا ؟ ولذا نرى بوضوح ان الوجودية تربط بين المسؤولية والكآبة ولا تحاول ان تقدم وسيلة لازالة الكآبة لأنها تراها عنصرا ثابتا لا يمكن ازالته ، وله ما يبرر والعجيب انها لا ترى تنافيا بين الكآبة وبين الدعوة الى العمل والاجتهاد .

### فكرة الحرية الوجودية

تولى الوجودية عناية فائقة بمشكلة الحرية وتحل هذه المشكلة بطريقة - لا تعقيلية ، وتنكر اعتماد الفرد على المجتمع ولا تريد أن تعترف بأن اثبات الذاتية التى يريدونها لا يمكن تحقيقها فى المجتمع الطبيعى .  
ومن أقوال سارتر « الإنسان حر » والإنسان حرية .

ولكن فهمه للحرية تابع من تكليبه لوجود الاله وقد صرح بذلك معلقا على قول دستوفسكى « اذا لم يكن الله موجودا فان كل شيء يصبح مسموحا » . حيث قال سارتر « من هنا تنطلق الوجودية . فالانسان متروك لا يعتنى به أحد ، لانه لا يجد فى نفسه ولا فى خارجها شيئا يتمسك به ، يتعلق بأهدابه » . واذا كانت الوجودية الالحادية كذبت بوجود الاله فلا عجب الا نرى امامها فيما تسير تصرفاتها وتجعلها شرعية . يقول سارتر « لذلك فاننا لا نجد امامنا أو خلفنا أى نوع من التشجيع والموافقة أو أى عفو عن هفوة ، فنحن وحدنا بدون عفو أو قبول تبرير ، وهذا ما أسميه الجبرية فى الحرية . فالانسان مضطر أن يكون حرا وقد حكم علينا بالحرية ، ومن المفيد أن ننقل هذا النص كاملا ليتضح لنا مدى تناقض الوجودية الالحادية يقول سارتر اثر ذلك « محكوم الاله لم يخلق نفسه ، وهو من جهة أخرى حر لانه منذ الساعة التى القى فيها فى هذا الكون وجد نفسه مسئولا عن كل ما يفعله . . . ان الوجودى يعتبر ان الانسان لن يجد عونا فى هذه الأرض ، ولن يجد ما يهديه أو يحدد له معالم سيره ، لانه يؤمن بأن على الانسان أن يفسر المعالم التى هى أشبه بالطلاسم ، وأن عليه أن يحلها بطريقته الخاصة . فهو يعتبر إذن ان الانسان مدعو فى كل لحظة لاختراع الانسان ، وأن فى هذه الدعوة نوعا من الحكم الصارم الذى لا خلاص منه .

والشفرات بادية فى تفكير سارتر : فكون الحياة وليدة الصدفة يحملنا على اعتبار الصدفة أشبه بالاله أو المبدأ العام الذى له قدرة الابداع والاحياء ، واذا لم تكن هناك قيم ، فلم أحمل نفسى مسئولية خلق نفسى وعلى أى

نمط أخلق نفسي ؟ وسارتر يعترف بأن الإنسان لم يخلق  
لاختراع نفسه ، ويريد بالخلق هذا الإيجاد ، بينما يصرح  
بأن الإنسان مدعو في كل لحظة لاختراع الإنسان . وفكرة  
سارتر قلب للحقائق فهل الإنسان حر لأنه مسئول ،  
أم أنه مسئول لأنه حر ؟ الواقع أن الحرية هي الشرط  
الأساسي لتحمل المسؤولية . أن نعمة اليأس من الهداية  
وفقدان الأمل . في تحديد المعالم في هذه الحياة تشيع في  
كتابات سارتر . رغم محاولاته المديدة اثبات أن  
الوجودية ذات نوعة تفاؤلية ، والا فلم اختار الجانب  
المظلم المتعس من الحياة الإنسانية وخصه بالكثير من  
التفصيل في رواياته العديدة ؟

بقي أن نقول أن التسليم بوجود الإله الخالق لا ينفي  
حرية الإنسان في الحدود التي تقع فيها — عليه  
المسؤولية ، أي أنه مسئول بقدر ما يمنح من حرية  
وسلطان .

ولا يخفى أنه يترتب على فكرة سارتر أن الإنسان كم  
مهمل وقد صرح بذلك فعلا حيث قال « وهكذا يصح أن  
نعتبر أننا مهملون » ويعطى سارتر (١) المثل الذي يدل  
على هذا الاهتمام فيذكر حالة أحد تلاميذه الذي جاءه  
زائرا ومستشيرا في مأزق لم يستطع أن يقرر فيه شيئا .  
وبتلخص مأزق هذا الشاب في أن له أبا في نزاع مع  
والدته وكان أخوه البكر قد قتل أبان الهجوم الألماني على  
فرنسا عام ١٩٤٠ وكما يقص سارتر « وكان هذا الشاب  
ذا عاطفة تميل للبداية ولكنها فاضلة على أي حال .  
فرغب أن ينتقم لأخيه ، أما أمه فكانت تعيسة لنزاعها

---

(١) انظر سارتر « الوجودية » ٥٩ وما بعدها .

مع زوجها من جهة ، ولقتل ابنها البكر من جهة أخرى ، ولذلك لم تكن التعزية والسلوان إلا بقرب ابنها الثاني منها . فكان الشاب أمام مفترق طرق : فاما أن يسافر الى بريطانيا وينضم الى القوات الفرنسية الحرة ، تاركا خلفه والدته منخلعة القلب لغيابه ، واما أن يبقى الى جانب والدته مواسيا لها ومعينا على الحياة وكان على يقين ان امه لا تعيش الا له ، وان فراقه او موته سيسببان لها ألما عميقا ويتركانها فريسة بين يدي اليأس . . . »

ويعلق سارتر على ذلك بقوله : اذن وجد هذا الشاب نفسه أمام شكلين مختلفين من التصرف : شكل محدود اعمال لا يتعلق الا بالفرد ، وشكل آخر يتعلق بمجموعة ضخمة من الأفراد ، يتعلق بمجتمع انساني او وطني .

وهنا نوعان من الاخلاق هما ما أشار اليهما سارتر بالاخلاق الفردية والاخلاق الأرحب . ويضيف سارتر احتمالات اجابات الدين المسيحي وعجزه عن اسعاف الشاب بالرأى الصحيح لأن الدين المسيحي على حد قول سارتر « يفرض ان نكون محبين لبعضنا البعض ويفرض ان نساعد الجار ونضحى من أجل الغير ، ونختار في تصرفاتنا الطريق الشائكة فنسلكها » وهنا يتساءل سارتر من الذي يحدد هذه الطريق الشائكة ؟ ثم ما هي هذه الطريق الشائكة ؟ أهى الميل للمحاربة ضمن مجموع ومن أجل المجموع ؟ أم هى الرغبة المحددة بمساعدة شخص عزيز ؟ وبعد أن يعدد سارتر الاحتمالات الكثيرة التى تواجه مثل هذا الانسان يركز على فكرة كون الانسان مهملًا لا يوجد أمامه من أو ما يسدد خطاه ويرشده ، ولذا يرى أن شعور الكتابة لا يزول ، بل يعايش كما هو ، وليس من الضروري أن نأمل لكى نعمل . ويعبر سارتر عن لا ادريّة مطلقة نحو المستقبل بالنسبة

للإنسان ، أو بالنسبة للجماعة أو الحزب ، إذ إن الاعتقاد فى كل شيء على الممكنات ، وهو يضرب مثال انتظار قدوم صديق ، مما يتوقف على وصول القطار فى موعده وعدم خروجه على قضبانه الخ . ولاحساس سارتر أن هذا التصور قد يوقع الإنسان فى فراغ وبأس تامين ، ويؤكد الانضواء والعمل بناء على تلك الحكمة القديمة التى يستشهد بها وهى « ليس من الضروري أن نأمل لكى نعمل على ألا يقوم الإنسان بأعمال تتعدى حدود استطاعته » .

وينفى سارتر أن تؤدي مثل هذا الأفكار الوجودية الى الدعوة الى الخمول وعدم النهوض بالمسؤوليات ويؤكد أن المذهب الوجودى يتناقض تماما مع الخمول « لأنه يعلن بصراحة الا حقيقة الا فى العمل ، وهو يذهب الى أبعد من ذلك فيقول : أن الإنسان ليس الا مشروع الإنسانى ، وهو لا يوجد الا بمقدار ما يحقق ذلك المشروع فهو إذن عبارة عن مجموعة أعمال تكون حياته » .

والآن وقد أفضنا بعض الشيء فى عرض وجهة النظر الوجودية - رغم اغفالتنا الكثير من جوانبها لعدم صلته المباشرة بقضية المعرفة - يجمل بنا أن نوجز النقاط التى تقدم أحيانا لترويج الوجودية .

### نقاط براهنة

من أهم هذه النقاط :

١ - تقويم الفرد بأعماله واهتماماته وعلاقاته فعلى قدر العمل والاهتمام والعلاقات تكون قيمة الإنسان :

حيث انه فى صورة ايجابية واثقة وقد سبقت الاديان الى ذلك لكن هذه النقطة يحيط بها جو رهيب من الظلام واليأس وليست جديدة بالمرة ، ونجد فى القرآن الكريم آيات كثيرة تؤكد هذه الفكرة مما لا سبيل فيه الى الشك ، من ذلك قوله تعالى « وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى » وقوله « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » وقوله « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » وقوله تعالى « قل يا قوم اعملوا على مكانتكم انا عامل » فالمرء فى هذه الآية مأمور ان يبنى منزلته وقدرته فى المجتمع بأداء الدور الذى يحدد قيمته ووزنه فى الحياة البشرية وعند الله سبحانه . فتأمل قوله « انا عامل » كيف يسير فى نفس سامعى الرغبة فى المحاكاة والمباراة والتنافس ، وناهيك بذلك بالاجيائية والفاعلية ويكشف القرآن المتقاعدين عن الجهاد المدعين انهم يريدون الخروج من اجله أولا بعض الظروف القاسية فيقول « ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة » .

فيخرس السنة هؤلاء المنافقين بدليل ظاهر بين من اتخذ أسباب الأهبة والاستعداد للجهاد كامارة على ايجابية العزيمة وفاعلية الإرادة فى هذا المجال بل لا تقتصر الاديان على الدعوة الى العمل انما تطلب اجادته واتقانه وحسن توجيهه بأن يسهم فى تحسين المجتمع ماديا وروحيا وحسبك قوله صلى الله عليه وسلم « ان الله تعالى يحب اذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه » واتقان العمل واجادته ثمرة طيبة للتفاؤل ، والثقة وتتويج فعلى للرضا والتطلع الى تحقيق الأمل . وبذلك يظهر تهافت كلام سارتر واستشهاده بما يسميه الحكم القديمة

القاضية بعدم ضرورة الأمل للقيام بالعمل . فان هذا مما يخالف طبيعة الانسان تلك الطبيعة التي يريد سارتر ان يصنعها الانسان بنفسه ، وان يحدد مكانتها بما يقوم من أعمال . فكيف يعقل أن نعمل بدون أمل والا نتطلع بأعمالنا في تحقيق آمالنا ؟

٢ - من هذه النقاط تأكيدها مبدأ الحرية حتى يصح بعد ذلك القاء المسؤولية على الفرد الحر . ونرى ان الوجودية قد تطرفت في تصوير هذه الحرية حتى كادت تتصورها حرية مطلقة . مع ان الحرية المطلقة محض خرافة ، لأن هناك أسبابا كونية وطبيعية وقوانين اجتماعية ودينية تضبط مثل هذه الحرية وتحد منها . ولا تتحقق الحرية الكاملة المطلقة الا لكائن تتخطى قدرته وعلمه وإرادته وأمكاناته كل الحدود .

٣ - تأكيدها لفكرة الالتزام وقبول عبء الحياة وقياس قيمة الفرد والتزاماته ، وان كانت تخلى هذا الالتزام من المعنى حين تنكر معنى الحياة . وهذا أمر يجعل الالتزام صعب التبرير والتقويم . وهذا العنصر مفتعل لاضفاء شيء من الجدية على الوجودية وهو في غايته ينتهى الى العبث والضياع .

٤ - نقدها للإيمان الكاذب « الذي قد نسميه نحن الادعاء والغرور » الذي يعتمد دائما على معاكسة الظروف ، والتهرب من المسؤولية ، وأصحاب هذا الادعاء يرجعون فشلهم دائما الى الظروف دون أن يحملوا انفسهم أى نوع من المسؤولية اذا فشل بعضهم مثلاً في الصداقة والحب قالوا انهم لم يجدوا الشخص الجدير بصدافتهم وحبهم ، ويتعلقون دائما بالتبريرات الكاذبة لكسلهم وفشلهم .

ونرى نحن ان من أدق النوان التحليل لمثل هذا الموقف تعليق سارتر على أمثال هؤلاء بأنهم « يبقون غير مستعملين »، أى أنهم لم يستخدموا طاقاتهم وملكاتهم وقدراتهم ، بل عطلوها حتى جفت وذبلت منهم ، يبقون مجموعة من الامكانيات والاستعدادات والميول التي لا قيمة لها بعد ذاتها لكننا نجد الاسلام قد سبق الى التنبيه الى ذلك فى قول كتابه : « ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » ، وحل التصوف الاسلامى هذا الموقف تحليلا عميقا واعتبر بعضهم الآية القرآنية الكريمة « وبئر معطلة وقصر مشيد » رمزا لمثل هذه الحالة وهى حالة تعطيل ملكات الإنسان وعدم استخدامها الاستخدام الصحيح ، ومع وجود كافة المقومات ونتيجة ذلك أن ترى انسانا من الناحية الظاهرية الشكلية المدنية ملء العين ولكنه خال من روح الحياة فبدنه قصر مشيد وقلبه ونفسه بئر معطلة ، ولا يتدفق منها تيار الحياة ويسميه بعضهم اضاعة مفتاح القلوب .

حيث يرون ان للقلوب أقفالا مثل أقفال الخزائن ، وفى القلوب كنوز وأسرار لا يصل اليها الا من عرف مفاتيحها . ومن أقرب مفاتيح القلوب - كما يرى الصوفية - المعرفة اليقينية لمباشرة الله وقربه من خلقه بخفى الطافه وكريم رعايته . والقرآن الكريم ينبئنا حقيقة بأن للقلوب أقفالا وان هذه الأقفال تمنع من التأمل والتدبر والوصول الى الحقيقة الخالصة ، وذلك فى قوله فى سورة محمد : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » ويقول بعض الصوفية ان مفتاح القلب هو « علمك بأن الله قائم عليك » وهذا ما تدعو اليه المراقبة

ولذلك ثمار كثيرة أفاض التصوف فى الحديث عنها .

٥ - امكان انتفاع الفلاسفة المحترفين من كتابات  
المفكرين الوجوديين فى تعديل النماذج المحددة الضيقة  
التي يصنعونها للانسان فى فكره وعمله ، وذلك لان  
خيال الباحث يتسع مجاله اذا لاحظ ما فى حياة  
الانسان وتجربته من مرارة ، وكثيرا ما يستعين فى ذلك  
بالنظرة الثاقبة التي يصادفها فى كتابات الوجوديين  
من حيث تصويرها لحياة الانسان العقلية لا كما ينبغى  
أن تكون .

٦ - تعظيم الطبيعة وتمجيدها ، واتصال ذلك برد  
جميع المعايير الى الانسان .

ولعمري ان هذا الموقف متناقض للغاية ، اذ كيف تعظم  
الطبيعة وتمجد وهي جزء من عالم وجد نتيجة صدفة  
لا عناية ولا راعى له ؟ واى رجاء يعقده الانسان فى  
مظهر خلاب لا يدوم ، وفى موكب زاحف يدوسه بالاقدام  
ولا يابيه له فى جليل أو حقير .

٧ - ان التقدم هو ما يصنعه الانسان لاي خارجى .  
على اننا يجب أن نلاحظ أن هناك خلافا جوهريا بين  
النزعة الانسانية والنزعة الوجودية فى فهم عبارة  
« الانسان مقياس كل شيء » حيث يراد به فى النزعة  
الانسانية النوع الانسانى ، تضيف الى ذلك فكرة عدم  
هولة الأفراد ، لانهم كائنات اجتماعية قادرة على  
المشاركة ، بينما يراد بهذه العبارة فى الوجودية الفرد  
فقط ، فالفرد وحده هو مقياس الأشياء جميعا ولا سيما  
كل القيم .

## رفض الوجودية :

لقد وجهت الى الوجودية الانتقادات التالية ، ونعتقد أن رد أحد اعلامها على هذه الانتقادات ضعيف للغاية .  
ومن هذه الاتهامات .

١ - انها فلسفة برجوازية تنزع الى التزام الراحة في اليأس . ٢ - وانها تعزل الانسان عن الجماعة لأنها تبدأ وتنتهى بالذاتية الفردية . ٣ - وانها تولع بابرار القبيح من جوانب الطبيعة الانسانية وتبالغ فى التركيز على أوجه التمساسة والشقاء فى الحياة الانسانية مما يبعدها تماما من النزعة التفاؤلية رغم استماتة سارتر فى محو هذا الاعتقاد .

٤ - وانها تنكر القيم الخالدة وتبطل الأوامر الالهية .  
وقد حاول سارتر فى كتابه « الوجودية نزعة انسانية » ، أن يرد على هذه الاتهامات ، لكنه لم يوفق فى بعض الردود ، وكان خيرا أن يبدأ بتحديد أصول وأبعاد النظرية الوجودية حتى تتضح تماما ، ثم يرد بعد ذلك على ما يرد من اعتراضات كما أشار الى ذلك الأستاذ المرحوم الدكتور عثمان أمين : ولكن يبدو أن الوجودية فى صورتها الملحدة قد افتقدت النمط الذى ينظم أصولها وأفكارها لتشكل بذلك مذهباً متماسكاً يرتفع الى مستوى المذاهب الفلسفية الكبرى ، فظلت لذلك مجرد مأوى لشتات من الأفكار والآراء التى لا تصمد للنقد عند الفحص الدقيق .

ولم يكن بريقها الجذاب إبان انتشارها فى فرنسا الا نتيجة لاعتمساعها على بعض الاحساسات القريبة للانسان . ومحاولة التركيز عليها ضمانا لخلخلة الفرد من بنيته وجعله أشبه بجزيرة مستقلة .

٥ - اذا كانت الوجودية أو التفكير الوجودى لا يعنى بالضرورة الحادا صريحا - واذا كانت لا تتجه حتما الى انكار الدين وتكذيب مبادئه - حيث يوجد بعض الوجوديين الدينيين من أمثال جاسبرز ، وكير كجارد ، إلا انها على وجه العموم تصور الوجود تصويرا رهييبا خاليا من المعنى والأمل والهدف . صحيح انها سلمت بإمكان وجود أهداف فردية قد تتشابه عند بعض الأفراد ولكنها هى على كل حال أهداف اصطنعها الأفراد ، وما قيمة هذه الأهداف فى حياة لا معنى لها ولا هدف ؟

٦ - ونظرا لأن بعض الفلاسفة الوجوديين شغلوا كثيرا بالدراسات والتحليلات النفسية : بل أن بعضهم بدأ عمله كطبيب نفسانى مثل كارل جاسبرز ١٨٨٣ وهو شارح كبير للوجودية - فانهم اعتبروا أن جوهر التفلسف هو الانطلاق فى البحث عن الشخصية ، حتى أنهم رأوا فى الظواهر الخاصة بالامراض النفسية تعبيرا عن الشوق الحار والانطلاق الدائب فى البحث عن هذه الشخصية ( شخصية الفرد ) . ولم يروا فيها تحللا أو تفتتا شخصيا ، ولذا كان من الطبيعى أن ينتهى مثل هؤلاء الى النتيجة التالية : وهى أن أى تصور عقلى للعالم لا يمكن أن يعتبر معرفة ، انه لا يعبر الا تعبيرا رمزيا عن الوجود الذى يحتاج دائما الى ضرورة التخلل والاستبطان والنفاذ فى حناياه . أن المضمون الباطنى الحقيقى للفلسفة يمكن الافضساء به عن طريق الفهم القريب المباشر للرمز أو السر ، وعمل الفلسفة على هذا بنحصر فى ادراك اللا تعقل أو اللا معقولة التى تسود العالم .

ويذهب جاسبرز بالذات الى أن فهم هذه اللامعقولة

ينبغي أن ينتهى الى أنها مصدر الاسمى الحكمة . وهذا تناقض اذ كيف تعتبر الا معقولة مصدرا لاسمى الحكمة . ان ذلك لا يتحقق الا اذا اريد باللامعقولة تجاوز معنى الوجود لحدود العقل ، لا ان فى العقل ما يثبت لا معقولة الوجود . وواضح ان جاسبرز قال بهذا باعتبار رجلا متدينا . ومما يتصل بذلك فكرة جاسبرز عن موقف خط الحدود ، وتفسير ذلك ان جاسبرز يرى ان معنى الوجود الحقيقى يصح فى غاية الوضوح بالنسبة للانسان فى فترات الصدمات العميقة والتجارب المتطرفة كالمرض والموت والزواج والذنب أو الجريمة التى لا تفتقر ، ففى مثل هذه اللحظات يسقط الحجاب وينحل الرمز فيصبح الانسان حرا متخلصا من أعمال الحياة اليومية ومن اهتماماته المثالية وآرائه العلمية عن الحقيقة أنه يواجه ويأثر وجودا صميما قريبا عميقا . كما يعانى الحقيقة بالله . وفى هذا قصر المعرفة على حالات معينة بعضها لا تفيد فى المعرفة مثل الموت .

٧ - فكرة الوجودية فى خاؤ الحياة من المعنى لا يتفق مع ما بثته المنهج العلمى الذى يشهد وجود الأطراخ والاتساق فى سير الظواهر وتطورها على أساس معقول يمكن فهمه كما يمكن به أن تفسر كثيرا من الأمور تمهيدا للسيطرة عليها، ولا يعقل أن يوضع مثل هذا النظام الدقيق لفير معنى أو هدف . وإذا كان الوجوديون لا يجدون معنى للحياة لأنهم فقدوا أهم الأسس لتصور هذا المعنى وإدراكه ، فليس ذلك دليلا على عدم وجوده . وقديما قال زرادشت « ان للحياة معنى ولكن العثور عليه هو ما تجد نفسك فى طلبه » والفطرة السليمة تأبى ان تسلم

بأنه يوجد كون بهذا النظام وهذه الروعة والابداع والاتقان فى جميع أرجائه دون أن يكون هناك معنى أو هدف يدركه المبدع الخالق حتى وان خفى علينا ، وليس من المستحيل عقلا ادراكه .

ولا تقتصر الوجودية الملحدة على انكار الاله ، بل هى كذلك تنكر اية غاية أو منطق أو معنى للكون بأسره كما انها ترى ان الحياة البشرية ضرورة لها فهى بلا غاية بلا معنى بلا حكم . والغريب مع هذا ان سارتر يدافع عن الوجودية بقوله انها ترفع كرامة الانسان وتجعله لا يتساوى مع الكرسى والحجر ، فأى كرامة تلك التى تجعل الانسان يحيا بلا أمل ، وبلا هدف فى كون تكتنفه الظلمات واليأس من كل جانب ؟ ان تاريخ الحياة بالنسبة للوجودى ليس الا سلسلة من المصادفات أو الأحداث العارضة . وتبالغ الوجودية فى الوصول بهذه الفكرة الى نهايتها المريرة فالصدفة هى التى تصنع الحوادث والمصادفات وهى الصفة الأساسية لكل وجود . واذا كانت الحياة برمتها عرضية فهى اذا لا معقولة ، وكلها عبث وهنا تصطدم الوجودية صراحة مع المذاهب المتدينة - أو المؤلهة . وهنا ايضا يتحطم أساس الوجودية على صخرة هذا الاعتراض الذى ملخصه : اذا سلمنا بأن الكون عارض فمن التناقض المنطقى ان يصدر الانسان فى سلوكه وعمله كما لو كانت هناك قيم أو مقاييس ثابتة ، فليتبع كل اذن ما يروقه ولتسر الأمور اذن على ما تهوى من الفوضى والعبث وهذا هو ما توحى به الوجودية غير انها لم تدع صراحة الى التحلل وانما حاولت ان تضبط ذلك بفكرتها عن الحرية والالتزام . ولكنها فشلت تماما فى ازالة التناقض المشين الذى وقعت فيه حين اتخذت نقطة انطلاق تحكيمية لا يسندها فيها

منطق أو برهان . وهذه النقطة هي ادعاء وجود الكون وسير الحياة نتيجة الصدفة ، كأن الصدفة كائن واع ، وحين تخيلت أن التقدم بين الماهية والوجود - أو العكس تقدم زمني أو تاريخي وليس كذلك .

٨ - كما يبدو أن الوجودية لم تول لنية الفرد وقصده اية عناية ، لأنها اعتبرت أن كان لم تكن ، حيث إنها لا تقيم إلا الأعمال فقط ، ولا تظهر أمامها قيمة المرء إلا بهذه الأعمال . وهي بهذا تلتقي مع البرجماتية ومع أصحاب مذهب المنفعة . وهذا الموقف يخلو من الدقة لأن الأعمال قبل صدورها لم تكن إلا مجموعة من النيات والمقاصد في مرتبة السر والخفاء ، ثم يخرجها العزم والإرادة والطاقة والقدرة إلى حيز الوجود . فالنية بذلك جزء هام لا يستغنى عنه في تقويم العمل . صحيح أننا لا نملك قياس النيات ، لكن الإسلام قدر النية حق التقدير ، حيث يقول رسوله الكريم : « إنما الأعمال بالنيات » وذلك لضمان اطلاع الله على ما خفى في الصدور . وبالنسبة للإنسان يمكنه قياس النية ببعض الشواهد كما يطبق ذلك في المحاكمات وغيرها . وقد رأينا فيما سبق كيف يستند القرآن إلى بعض الشواهد لإثبات عدم اخلاص هؤلاء الدين ادعوا رغبته في الخروج للجهاد . ويشير علم النفس الحديث وعلم الجرائم معا إلى أهمية الخواطر والهواجس والنيات ، وقديما تنبه الصوفية المسلمون إلى النفس الانسانية ونوازعها وخطراتها ، وتناولوا ذلك بالشرح والتحليل مما أعطى أهمية كبرى لهذا الجانب الخفي الذي يسبق في الوجود هذا الجانب الظاهري ويتأكد هذا المعنى أيضا في الأحاديث النبوية التي تشير إلى أن الله لا ينظر إلى صورنا أو أعمالنا وإنما ينظر إلى قلوبنا .

## الأدب الروحي في الإسلام

الأدب الروحي فسيح الجوانب رحب الآفاق متنوع  
الاجناس ، مختلف المضارب والمشارب ، ثرى الأنماط  
والأذواق .

ومبعث انفساح جوانبه ورحابة آفاقه انه يتعلق  
بالذات الالهية وصفاتها التى تجمع الحسن والجمال كما  
تضم الكمال والجلال ، ويتعلق أيضا بالنفس الانسانية على  
تشعب دروبها ، وتفرع مسالكها ، وتنوع خواطرها  
وسوانحها ، وتلاحق مشامرها واحاسيسها ، وفوران  
انفعالاتها بسطا وقبضا ، وانسا ووحشة ، وخوفا  
ورجاء .

وربما كان هذا هو السر فى ظهور الطابع الانساني  
على هذا الأدب من جانب ، والسر كذلك فى هذه القفزة  
الأدبية للأدب العربى من نطاق الأغراض التقليدية المحلية  
الى هذا المستوى العالى الذى تجد فيه كل نفس  
انسانية مرآتها وصورتها من جانب آخر .

لقد أضاف هذا الأدب الى التراث الاسلامى ما اثرى  
التراث البشرى على وجه العموم ، حيث ألقى هذا  
الأدب كثيرا من الضوء على أهم مشكلاتنا النفسية  
والنفسية .

ولقد كان هذا الادب - فى معظمه - صدى علما  
لأرواح هؤلاء الاصفياء ، معمقا مفاهيم الفاظ كثيرة كانت  
تتناول من قبل تناولا سطحيا ، وواضعا ايدينا على  
دقائق فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ،  
وتعتبر هذه الدقائق فى اروع صورها غاية فى الطرافة  
والنفع فى الحياة الادبية والروحية على السواء .

وبصرف النظر عن كون حياة معظم هؤلاء الصوفية  
برهانا اكيدا يضاف الى الشواهد التاريخية المتتابعة على  
صدق التجربة الانسانية ، وبصرف النظر عن حقيقة كون  
هذه التجربة تكديبا واقعيا لهؤلاء الذين ساء رأيهم فى  
الانسان ، فلم يروا فيه سوى ظاهرة مادية عابرة ،  
نقول - بصرف النظر عن كل ذلك ، فان الادب الصوفى  
دون جدال قد اثرى اللغة العربية والادب ، وهذب كثيرا  
من الأساليب والاعراض فأحيا ضمير الاديب والشاعر ،  
وسما بأغراضه ، ونأى به عن التكسب ونشدان الرخيص ،  
وحبب اليه الصدق والاخلاص ، وأسهم فى ترقية الذوق  
وتوسيع الافق .

ولقد اثرى الشعر التصوف الاسلامى اثرأ جعله  
يفوق نظرائه من النظم الصوفية الأخرى ، حتى هذه  
النظم التى يدعى اصالة ومركزية عاطفة الحب فيها .

ولعل أهم ظاهرة عالجهما الادب الصوفى هى ظاهرة  
الحب حيث تناولهما بالتحليل والتفسير والتعليل  
واستعار فى رسم صورها كل ما أمكنه من الفاظ ورموز  
وأمثلة وكنايات الى الدرجة التى تجاوزت حدود الفول  
العذرى المأثور فى الادب العربى .

ولم يكن النثر أقل نصيبا من الشعر فى تبنيه لكافة  
المصطلحات التى ضمتها العلوم فى المحيط الاسلامى

نواء أكانت علوماً عربية أو علوماً إسلامية أو علوماً طبيعية ولعل من الطريف ملاحظة هذه الرسائل والمقالات الوعظية التي صيغت على نهج المشتغلين بعلوم الطبيعة والكيمياء والفلك .

ولعل مما حجب الى بعض الصوفية هذا اللون من الرسائل ما لا حظوه من إمكان وإدراك التشابه بين التأثير فى المواد عن طريق النسب والمقادير ، والتأثير فى النفس الإنسانية عن طريق نسب أخرى ومقادير أخرى تملئها الآداب والممارسات الروحية التى اقتضاها الطريق الصوفى فى صورته العامة .

وقد يفسر ذلك أيضاً ما سجله التاريخ من اشتغال بعض الصوفية ببعض العلوم الطبيعية والكيمياء وبخاصة اشتراكهم فيما شغل بعض الفلاسفة من البحث عن وسائل تحويل المعدن الخسيس الى معدن نفيس وهذه المشكلة عرفت بمشكلة حجر الفلاسفة .

وإذن فلا غرابة أن يقاس الإنسان فى حالة انحرافه وجهله بالمعدن الخسيس الذى يمكن تحويله الى أنفوس مما هو عليه فالناس كما يقال « معادن » وهذا يفسر لنا اختيار بعض المؤلفين عناوين لكتبهم تفيض بهذا الإيحاء كعنوان « كيمياء السعادة » وما الى ذلك .

ومما لا جدال فيه أن الصوفية — كغيرهم ممن تمتع بالجو الإسلامى — قد استلهموا الروح الإسلامية التى تجمع فى حناياها شمول النظرة للجمال — جمال الخالق وجمال المخلوق ، وإن شئت قلت : الجمال بطرفيه — المطلق والمقيد — أو الا محدود والمحدود .

لقد اتخذ التعبير عن جمال الخالق وجمال المخلوق

فى الفكر الاسلامى طريقين متميزين : احدهما ذلك الطريق الذى يحتفظ دائما بالحد الفاصل المميز بين الجمالين ، كما يميز بين الاله والكون مع عدم فصم العلاقة بينهما . وهذا الطريق يمثل السمات الاصيل لجوهر الاسلام القاضى بمبدأ التوحيد وتفرد الخالق بالجلال .

أما الطريق الثانى فلا يرى فيه الا جمال « واحد » فى صورتين مطلقة ومقيدة وهما وجهان لعملة واحدة بناء على نظرية وحدة الوجود .

وقد نخطئ أحيانا فنخلط بين الطريقتين اذ نصف شعراء صوفيين أحيانا بأنهم من أتباع وحدة الوجود مع أنهم ليسوا كذلك فى الواقع وإنما هم من أشياع وحدة الشهود المنبثقة من أعماق الشعور .

وقد دأب رجال الفكر والفن فى الاسلام على الحديث عن الجمال القرآنى والتذوق الجمالى لآياته ، بل أننا لنرى أن من عقيد فصولا للجمال خصص بعضها للحديث عن الجمال الالهى ضاربا الأمثلة من هذا العالم ، فإذا تحدث عن جمال الطبيعة أو جمال الفن المبتكر لم ينس فى النهاية أن يعود الى تذكيرنا بالجانب الالهى ، وكان روح الآية القرآنية الكريمة « وإن الى ربك المنتهى » تسرى فى خلايا أفكارهم .

فها هو الامام الفراءى - رضى الله عنه - يعرض لنوعى الجمال - الحسى والمعنوى - ضاربا الأمثلة من صميم الحياة البشرية تمهيدا للتدرج صعودا فى معراج الجمال حتى يصل الى الله - جل جلاله . فيقول : « واعلم أن كل جمال محبوب عند مدرك الجمال ، والله تعالى جميل يحب الجمال ، ولكن الجمال ان كان بتناسب

الخلقة وصفاء اللون ادرك بحاسة البصر ، وإن كان الجمال بالجلالة والعظمة وعلو الرتبة وحسن الصفات والأخلاق وأرادة الخيرات لكافة الخلق وافاضتها عليهم بالدوام الى غير ذلك من الصفات الباطنة ، ادرك بحاسة القلب .

ولفظُ « الجمال » قد يستعار أيضا لها فيقال : ان فلانا حسن وجميل ، ولا تراد صورته ، وانما يعنى به انه جميل الأخلاق محمود الصفات ، حسن السيرة ، حتى يحب الرجل بهذه الصفات الباطنة استحسانا لها كما تحب الصورة الظاهرة ، وقد تتأكد هذه المحبة فتسمى عشقا .

ومن العجب ان يعقل عشق شخص لم تشاهد قط صورته ، اجميل أم قبيح وهو الآن ميت . ولكن لجمال صورته الباطنة وسيرته المرضية ، وغير ذلك من الخصال - ثم لا يعقل عشق من ترى الخيرات منه ، بل على التحقيق : من لا خير ولا جمال ولا محبوب فى العالم الا وهو حسنة من حسناته وأثر من آثار كرامته ، وغرفة من بحار جوده ، بل كل حسن وجمال فى العالم - ادرك بالعقول والأسماع وسائر الحواس من مبتدأ العالم الى منقرضه ، ومن ذروة الثريا الى منتهى الثرى ، فهو ذرة من خزائن قدرته ، ولعة من أنوار حضرته .

وقد تعلو حدة النعمة المعبرة عن الوحدة الجمالية حتى لتختلط الطريقتان اللتان المحنا اليهما آنفا . ولكن مثل هذه النصوص اذا شرحت فى ضوء رحابة الأفق وحسن الظن والتفهم ، وجدنا انها لم تحرم من أضواء النظرة الاسلامية .

ومن قبيل ذلك قول بعضهم مخاطبا الله سبحانه :

تجليت في الأشياء حين خلقتها  
 فيها هي ميطت عنك فيها البراقع  
 قطعت الورى من ذات حسنك قطعة  
 ولم تك موصولا ولا فصل قاطع  
 تجمعت الأضداد في واحد البها  
 وفيه تلاشت وهو عنهن سناطع  
 فكل بهاء في ملاحاة صورة  
 على كل قد شابه القصن يافع  
 الى أن يقول :

محاسن من انشاء ذلك كله  
 فوجد ولا تشرك به فهو واسع  
 وإياك ان تلفظ بغير البها له  
 اليه البها ، والقبح بالذات راجع  
 فكل قبسح ان نسبت لفعله  
 اتتك معاني الحسن فيه تسارع  
 الى أن يقول :

وأطلق عنان الحق في كل ما ترى  
 فتلك تجليات من هو صانع

بقى أن نقول : ان الأدب الصوفي - شعرا ونثرا -  
 هدف فيما هدف - الى التواصل العاطفي والاشتراك  
 في إثارة المشاعر بناء على أن الشاعر أو الأديب متأثر  
 غاية التأثير ، وهو لذلك ينقل هذا التأثير بدرجة  
 وحرارته ، لانه لا يعقل ان ننتظر ان نؤثر في غيرنا اذا  
 لم تكن نحن بالفعل التأثير ، وهذا ما يذكرنا بما نادى  
 به هوراس « اذا اردت أن تبكىني ، فلابد ان تشعر أنت  
 بالحزن أولا » .

وربما كان « جون دينيس » أول من عبر عن هذه

النظرية - نظرية التأثير العاطفى - فى انجلترا حين ذهب الى أن « الشعر فن يستثير به الشاعر الانفعالات ... لكى يقنع ويحسن ، ولكى يمتع ويصلح العقل » . ولا شك ان الصوفية فى ادبهم لم يكونوا ليستثيروا الشعور لولا صلته بالدوق والأخلاق ، ولذلك نرى ان ادبهم قد حل عمليا مشكلة العلاقة بين الفن والأخلاق ، أو مشكلة التأثير الخلقى للفن ، اذ لم يروا هناك تناقضا بين التأثير الجمالى والتأثير الاخلاقى والتأثير العملى ، لأن قيم الجمال والخير والحق فى نظرهم قيم مترابطة موحدة وحدة تنظيمية تنسيقية ترعاها النظرة الإسلامية التى تصافح القيم الثلاث ، هذه القيم التى تنتهى فى آخر المطاف الى الله سبحانه .

اننا لم نعرض للأدب الذى انتجه الصوفيون فى غير الأفراس الروحية لاننا لم نقصد الى ادب الصوفية ، وانما قصدنا الى ادب التصوف ذاته . والا فان هناك صوفية كثيرين أنتجوا من الشعر والنثر اللذين يدوران حول حياتهم الخاصة وعلاقاتهم الشخصية والاجتماعية . ولم يظفر بعض بأية عناية .

وهذا الجانب جدير بالدراسة ولا شك للتعرف على التأثير الصوفى فى هذا المجال . وانك لتعجب لبعض هؤلاء كيف جمعوا بين هذه الحياة الصاخبة المضيئة وبين الحديث عن الاهل والتذل فى جهم . ولعل أقرب مثال لهؤلاء الصوفية الفرسان لعصرنا هو الأمير عبد القادر الجزائرى الذى سمع هذين البيتين المنسوبين للخليفة المأمون فى هيئته وزوجته واحترامه لها :

عجبا يهاب الليث حد سناني  
وأهاب سر فوائر الاجفان

مالى تطاوعنى البرية كلهـ  
وأطيعهن وهن فى عصـياني  
فقال :

وأخضع ذلة فتريد تبهـ  
وفى هجرى أراها فى اشتداد  
فما تنفك عنى ذات عـ  
وما انفك فى ذلك انادى  
ومن عجب تهاب الأسد بطشـ  
ويعننى فـالى عن مرادى

اننا سنرى فى هذه الأوراق لمحات سريعة من بعض  
النماذج التى حددتها ظروف الوقت والاعباء ، وهى وان  
كانت عابرة ، الا انها عند التأمل معبرة ، ومع ذلك فهى  
لا تغنى شيئا من تصفح هذا الأدب فى مظانه ومراجعته .  
والتأمل فيه بأناة ، وبخاصة هذا الجانب الذى اضطر  
فيه الصوفى الى استخدام وسائل أو صور تعبیر من  
خارج دائرة التصوف . وعسى ان تتاح لنا الفرصة  
للعودة مرة أخرى مع هذا التراث الأدبى لنجلى فيه  
صفحات تضاف الى الصفحات وحسبنا الآن أن نعرض  
لجانبى هذا الأدب - النشر والشعر - فنبدأ بالنشر كإنتاج  
لبعض هؤلاء الاعلام .

القسم الثاني :

السنـ

## ذوالنون المصري

هو أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم ولد بأخميم من صعيد مصر في منتصف القرن الثاني الهجري وقد نشأ تواقا للمعرفة شديد التعمش الى العلم ولوعا باستكناه الحقائق والأسرار أنى وجد الى ذلك سبيلا .

وقد حاول ذو النون في مقتبل عمره أن يتزود بالعلم من كل مصدر وقع عليه حتى الأحجار والبرابي التي كانت تحيط ببيئته نالت من عنايته وعكوفه الكثير كي يستخرج منها الحقائق ويلم منها بالأسرار .

حقا لقد كان ذو النون مثالا للمؤمن الطلعة الذي يعتبر الحكمة ضالته المنشودة كما أخبر صلوات الله وسلامه عليه . وقد حفظ القرآن ودرس علوم الشريعة وغيرها من العلوم التجريبية حتى استوعب ثقافة عصره النظرية منها والتجريبية .

لكن ذا النون لم يشتهر كعالم أو فقيه أو مثقف فقط ولكنه اشتهر أول ما اشتهر كصوفي مصر الأول الذي يعتبر بحق أول من شق الطريق الى التحدث عن المعرفة الصوفية في انتظام منهج وروعة أسلوب ، ودقة تحليل ، وحضور بديهة ، ونقاء سريه ، وصدق تعبير حتى كانت له صدارة الأستاذ الذي أرهف له كل سمع

## من الصوفية فى شتى الافاق .

وكان الصوفية من كل فج يسعون الى الالتقاء به فى موسم الحج وكل آمل فى التزود من هذا الأستاذ الجليل الذى أجله الصوفية حقاً حتى بلغ من اجلال بعضهم له ان حرموا على انفسهم التحدث الى الناس فى القضايا والآداب الروحية طالما كان ذو النون حياً ومن هؤلاء الصوفى الزاهد الكبير سهل بن عبد الله الشيرى المتوفى سنة ٢٨٣ هـ . وقد ذكر أبو نعيم فى الخلية والقشيري فى الرسالة أن سهلاً جلس ذات يوم فقال - على غير عادته - « ان الله لم يحرم اخذ الطيبات والحلال من الرزق لكنه أغير من أن يهب هؤلاء المتمتعين بهذه الطيبات شيئاً من موارث القلوب أو مواجيدها - فرد عليه أحد الجالسين وقال له ما هذا يا أبا محمد ؟ فقال : حق لزمنى ، فقال ما هو ؟ قال مات ذو النون فقال له متى ؟ فقال : أمس فقالوا له ولم لم تكن تحدثنا من قبل ؟ فقال لم يكن لى أن أتحدث وذو النون فى الأحياء .

وقد روت حكايات كثيرة حول الارتباط الروحى والذوقى القوى بين ذى النون والتستري .

وقد عرفنا عن ذى النون كثرة تطوافه وسباحاته ، فكم قطع من قفار وكم جاب من صحارى ، وهو فى طريقه يلتقى بالرهاد والعباد ، وكذلك السائحات الزاهدات اللاتي كنهن ماكن مصدر علم ومعرفة لذى النون ، وعنهن اورد الكثير من الأقوال والأشعار التى تدل على علو كعبهن وسمو منزلتهن فى المعرفة بالله حلّ حلاله .

لقد هت ذو النون بمواعظه وأوجه نشاطه العلمية - والروحية مجتمعه حتى ثار عليه بعض الحاقدين ودرس

له عند الخليفة المتوكل فاستقدمه للمحاكمة - وفي الطريق تتحدث المراجع عن بعض مواقفه وكراماته التي تشهد بما تمتع به من عزة المؤمن وصادق معرفته وعندما كان بين يدي الخليفة أظهر من القوة والبصر والادب الجم والموعظة الحسنة ماهز مشاعر الخليفة فأكبره وكرمه وأعادته الى مصر موفور الاجلال والاکرام ، وكان هذا فى الواقع اكراما لمصر ذاتها فى شخص فتاها وعالمها وزاهدها وصوفياها الاكبر الذى فتق طاقات عديدة من معاصريه وجذب الى الله كرام الرجال والعلماء .

واذا كنا نأسف حقا لضياع معظم آثاره الادبية والروحية فاننا لجد سعداء بما احتفظت به بعض المراجع من اقواله المنشورة وبعض الاشعار . ولكننا نرى ان نفثة ذى النون الروحىة ، وحرارته الايمانىة تبدو أجمل ما تبدو فى ابتهالاته وادعيته لأنها مناجاة خالصة تكشف عن سعة الأفق وعمق الايمان ونضج الشخصية، والاسترسال الطبيعى الذى ينب عن حقيقة المستوى الروحى الذى يتمتع به هذا الصوفى الكبير .

ان حديث الصوفى الى الناس قد لا يكشف عن مدى عمقه او مقامه من الحياة الروحىة ، لأنه قد يراعى مستوى الناس ، وبخاصة اذا كانوا كثرة . أما حديثه الى خاصته او بالاحرى حديثه الى ربه فيصور خلاصة رؤاه ولب شعوره وغاية بصره وعلمه فى هذا الميدان الروحى الرحب . هذا الميدان الذى يزداد سعة بسعة فضل الله « والله واسع عليم » .

ويتجلى ذلك فيما نوردته الآن من بعض هذه الابتهالات التى يجب أن يتزود منها كل مسلم وأن يقدرها كل أديب :

## النص الأول :

« الهى وسيلتى اليك نعمك على ، وشفعى اليك  
احسانك الى ، الهى ادعوك فى الملا كما تدعى الأرباب ،  
وادعوك فى الخلا كما تدعى الأجباب ، أقول فى الملا :  
يا الهى ، وأقول فى الخلا يا حبيبى ، أرغب اليك وأشهد  
لك بالربوبية ، مقرا بأنك ربى واليك مردى ، استدانى  
برحمتك من قبل أن أكون شيئا مذكورا ، وخلقتنى من  
تراب ثم أسكنتنى الأصلاب ، ونقلتنى الى الأرحام ، ثم  
أنشأت خلقى من منى ، ثم أسكنتنى فى ظلمات  
ثلاث بين دم ولحم ملكات ، وكهنتى فى غم صولة الاناث  
ثم نشرتنى الى الدنيا تاما سوبا وحفظتنى فى المهد طفلا  
صغيرا صيا ، ورزقتنى من الغداء لبنا سرا ، وكفلتنى  
حجور الأمهات وأسكنت قلوبهم رقة لى وشفقة علمى ،  
وربيتنى بأحسن تربية ودبرتنى بأحسن تدبى ، كلاتنى  
من طوارق الحزن ، وسلمتنى من شسباطين الأنس ،  
وصننننى من زنادة فى دنى تشنننى ، ومن نقص فى  
نعمتى ، فتباركت ربى ، تعالت بأرحم ، فلما استهللت  
بالكلام أتممت علمى سوانغ الأنعام ، وأتممت زائد فى  
كلامى ، فتمالت باذا الحلال والإكرام ، حتى إذا ملكتنى  
شأنى ، وشددت أركانى ، أكملت لى عقلى ، وأزات حجاب  
الفقلة عن قلبى ، وألهمتنى النظر فى عجب صنائعك  
وإدائى عجائبك ، ورفعت وأوضخت لى حجتك ، ودلتنى  
على نفسك ، وعرفتنى ما جاء به رسلك ، ورزقتنى من  
أنواع المعاش ، وصنوف الرزاق ، بمنك العظيم ، أحسانك  
القدس ، وجعلتنى سوبا ثم لم ترض لى بنعمة واحدة  
دون أن أتممت علمى حمص النعم ، وصفت عنى كل  
بلى ، وأعلمتنى الفجور لاحتنه ، والتقوى لا تترفها ،

أجبتنى ، وإن سألتك أعطيتنى ، وإن حمدتك شكرتني ،  
وإن شكرتك زودتني . الهى فإى نعم أحصى عددا ؟  
وإى عطائك أقوم بشكره ؟ أما أسبغت على من النعماء  
أو صرفت عنى من الضراء ؟ الهى أشهد لك بما شهد  
لك باطنى وظاهرى وأركانى ، الهى انى لا أطيق احصاء  
نعمك ، فكيف أطيق شكرك عليها ؟ وقد قلت وقولك  
الحق ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) أم كيف  
يستغرق شكرك نعمك وشكرك من أعظم النعم عندى  
وأنت المنعم به على ، كما قلت سيدى ( وما بكم من نعمة  
فمن الله ) وقد صدقت قولك . الهى وسيدى بلغت  
رسلك بما أنزلت اليهم من وحيك غير انى أقول بجهدى  
ومنتهى علمى ومجهود وسعى ومبلغ طاقتى : الحمد لله  
على جميع احسانه محمدا يعدل حمد الملائكة المقربين ،  
والأنبياء والمرسلين .

### النص الثانى :

« ان لله عبادا ملاء قلوبهم من صفاء محض محبته ،  
وهيچ أرواحهم بالشوق الى رؤيته فسبحان من شوق  
اليه أنفسهم ، وأدنى منه همهم ، وصفت له صدورهم  
سبحان موفقهم ومؤنس وحشتهم وطيب أسقامهم ، الهى  
لك تواضعت أبدانهم منك الى الزيادة . انبسطت أيديهم  
ما طيبت به عيشتهم ، وأدمت به نعيمهم ، فأذقتهم من  
حلاوة الفهم عنك ففتحت لهم أبواب سمواتك ، وأنت  
لهم الجواز فى ملكوتك ، بك أنست محبة المحبين ،  
وعليك معول شوق المشتاقين واليك حنت قلوب  
العارفين وبك أنست قلوب الصادقين ، وعليك علق  
رهبة الخائفين ، وبك استجارت أفئدة المقصرين ، قد

يسقط الراحة من فتورهم ، وقل طمع الفلة فيهم ، لا يسكنون الى محادثه الفترة لا يعنيهم ولا يعترفون عن التعب والسهر ، يساجونه بالسنتهم وينضرعون اليه بمسكنتهم ، يسالونه اعفو عن زلاتهم . والصصح عما وقع الخطأ به في اعمالهم ، منهم الدين دابت فلوبهم بفسحر الاحزان وحلموه خدمه الابرار الذين تدفعت فلوبهم ببه ، وعاملوه بحالص من سره حتى حقبت اعمالهم على الحفظة فوضع بهم ما املوه من عنوة ووصلوا بها الى ما ارادوا من محبته والله ابهم الزهاد والساده من العباد الذين حملوا اثقال الزمان فلم ياملوا بحملها ، ووقعوا في مواطن الامتحان فلم تنزل اقدامهم عن مواضعها ، حتى مال بهم الدهر وهانت عليهم المصائب ، وذهبوا بالصدق والاخلاص من الدنيا .

الهي فيك . نالوا ما املوه كنت لهم سيدي مؤثرا ولعقولهم مؤديا حتى اوصلتهم انت الى مقام الصادقين في عملك والى منازل المخلصين في معرفتك فهم الى ما عند سيدهم متطلعون ، والى ما عنده من وعيده ناظرون ، ذهب الالام عن ابدانهم لما اذاقهم من حلاوة مناجاته ولما افادهم من ظرائف الفوائد من عنده ، فباحسنهم والليل قد اقبل بحنادس ظلمته ، وصدات يمنهم اصوات خليقته وقدموا الى سيدهم الذين له ياملون فلو رايت ايها البطل احدهم وقد قام الى صلاته وقراءته فلمسا وقف في محرابه واستفتح كلام سيده خطر على قلبه ان ذلك المقام هو المقام الذي يقوم فيه الناس لرب العالمين فانخلع قلبه وذهل عقله فقلوبهم في ملكوت السموات معلقة وابدانهم بين ايدي الخلائق عاريه وضومهم بالفكر دائمة فما ظنك باقوام اخيار ابرار وقد خرجوا من رق الفلة واستراحوا من وثائق الفترة وانسوا بيقين المعرفة وسكنوا الى روح

الجهاد والمراقبة بلغنا الله وإياكم هذه الدرجة .  
فى النص الأول نرى الاستهلال بهذا المعنى الدقيق  
الذى قد يند عن المتعجل أو الذى لا ينفذ الى أعماق  
العبارة فهو يقول مخاطبا الله جل جلاله :

« الهى وسيلتى اليك نعمك على  
وشفىعى اليك احسانك الى »

فالوسيلة التى يتخذها ذو النون الى الله فى الحقيقة  
من نعم الله سبحانه وأذن فما أتى العبد بشيء من عنده  
فليس له أن يدخل بطاعة أو يتعزز بمكرمة أو نبيل  
شغور . إذ ان ذلك كله ثمرة من ثمار نعم الخالق التى  
تشمل البدن والروح . وهذا من الفقه الدقيق لحقيقته  
الإنسان . ويشئى ذو النون بذكر الشفيع الذى يشفع له  
فى تقصيره عن بلوغ الأداء الذى يتطلبه مقام الرب .  
وليس هذا الشفيع أيضا الا احسان الله وانعامه « فله  
الحمد فى الأولى والآخرة » .

وهنا نرى الفرق بين النظرة الفقهية أو الدينية القريبة  
التي ينظرها الفقيه أو المتدين العادى الذى اذا سألته  
عن وسيلة القرب الى الله قال على الفور انها « العمل الصالح »  
مبلغ علمه . بل هو - للانصاف - واجبه ليحمل الناس  
على أداء الأعمال . نرى الفرق بين النظرة السابقة وبين  
نظرة ذى النون العميقة التى ترجع الأمر كله الى فضل  
الله ، وهذا هو قمة الأدب الإسلامى . وليس فى هذه  
النظرة ما فى نظرة هؤلاء الدين يرجعون الأمر كله لله  
لغاية خبيثة ، وهى التملل بقدر الله لاثبات المعاصى وارتكاب  
الموبقات ، لأن المقام الذى يتحدث فيه ذو النون  
مقام الولاء والمحبة والاخلاص والحمد وهذا لا يكون الا  
فى الطاعات وأوجه الكمالات ويدل على ذلك دلالة

واضحة قول ذى النون بعد ذلك مباشرة :

الهي : ادعوك فى الملا كما تدعى الارباب ، وادعوك فى الخلا كما تدعى الاحباب . اقول فى الملا يا الهى ، واقول فى الخلا يا حبيبى وهذا ينبىء بالحكمة التى يتمتع بها المؤمن الصادق فلا يكون فتنة لآخوانه ، او سببا فى أن يشق عليهم فيتحدث امامهم بما لا يفهمون او بما قد يسيئون فهمه . فمن يدري لا لعله لو قال على الملا مخاطبا الله : يا حبيبى لهاجمه الناس وظنوا به الظنون ، وما اكثر السنة السوء التى ركبت على مخازن من سوء الظن بالناس مع مكر فى التلاعب بالافساد وتدليس وسبك الاتهامات ، وغفلة عن شئون النفس ، واشتغال بأحوال الآخرين وهذا من أمارات الافلاس الروحى .

لعل منهم من يزعم مثلا أن ذا النون يستخف بربه فيقول له يا حبيبى ، كأنه جعله انسانا ، فان الحب معناه اللوعة والضنى والسهر والتلذذ بالوصال ، وهذا يؤدي الى تصور علاقة حب بين الله وعباده الى آخر هذه الاتهامات التى اذاها للأسف بعض العناصر التى كانت تكيد للإسلام عن طريق الاندساس فى بعض الفرق الاسلامية كالجهمية وغيرهم . وقد عرضنا لذلك بالتفصيل فى كتابينا « من التراث الصوفى » والتصوف طريقا وتجربة ومذهبا ، فلا داعى لعرضه الآن . ولنتابع الآن ذا النون فى هذا الابتهاال اذ نراه يعبر عن رغبته وحبه وشهادته بالربوبية مؤكدا « الميثاق » الذى أخذه الله على الخلائق . وقد تحدث ذو النون عن هذا الميثاق وذكر أن اصداء النداء ! ألسنت بربكم » ما تزال فى أذنه ، وهذا من فرط الايمان وحضور القلب . وقد

خاول ابن عزيى ان يشرح قول ذى النون المنبئ من استمرار صدى النداء الالهى فى اذنه فى ضوء التخييل نتيجته لمعايشة النص القرآنى فى سورة الاعراف « وادا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى » .

واردف ذو النون بذلك حديثه عن دواعى حبه لله ومبرراته مما يثير فى نفس القارئ الشعور بهذا الواجب بالاقرار لله بالاحسان والفضل منذ بدء بشاة الانسان تلك النشأة التى ابدعتها الارادة ونفذتها القدرة بناء على العلم المحيط . ولا يغفل القارئ عن اشارة ذى النون الى ان الخلق قد بدأ بالرحمة . هذه الرحمة التى نظرت الى التراب فأحالته بشرا سويا . وهذا هو الاعجاز الالهى الذى انفرد به الله جل جلاله . لأنه اذا توجهت ارادته لشيء بالامراز والاكرام ، مز وكرم مهما كان فى الأصل تافها ، فسبحان من اعز التراب بالنفخ فيه . من روحه .

وينتقل ذو النون بعباراته فى دورات تشكله وتكوينه وتسلسل خلقة وفى نفس التجربه يخوض كل انسان جاءت به الارادة وانعمت به القدره ووسعه العلم المحيط .

فذكر ذو النون خلقة من التراب ، وسكناءه فى الاصلاب ونقلته الى الارحام ومعلوم ان الخلق من التراب انما هو للأصل الاول آدم عليه السلام ، ولكن ذا النون لا ينسى قوله تعالى « هو أعلم بكم اذ انشاكم من الأرض واذ أنتم أجنة فى بطون امهاتكم ، فلا تزكوا انفسكم هو أعلم بمن اتقى » فسواء كان الخطاب للجنس مرادا بها آدم ، او مرادا به كل فرد باعتبار انه علم الله جل جلاله لا يضيق

من معرفته نصيب كل مخلوق من هذا التراب الكلى  
الذى تمثل فى خلق آدم ، معرفته بدريته فى صلبه .  
فعلى الحالين هناك الوشيجه والعلاوه التى نجعل ذا  
النون يذكر هذه المرتبه من الوجود . وقد يفرب الينا  
هذه الحقيفة ما يمكن ان يشير اليه العلم الحديث من  
حيث تناهى الانزيماات التى تشكل أصول الوراثة فى  
الصفير حتى ان مفومات خواص البشر منذ آدم حتى  
الآن قد لا تشغل مساحة سنتيمتر مربع ، « فتبارك الله  
احسن الخالقين » .

ولعل فى انتقال ذى النون الى الحديث عن الخلقة فى  
طورها الثانى وهو المنى اشعار باستيعاب الحالة التى  
تسرى على كل كائن بشرى بعد آدم ، وهنا نراه يفصل  
الاطوار التى يمر بها الانسان حتى يلقى الله ملفتا نظرا  
الى تفاقم الاحسان وتتابع الفضل الالهى فى كل مرحلة ،  
ابرزوا لموجبات الحب والصدق والعبودية لله الذى سبق  
فضله ، وعم احسانه فى مرحلة لم يكن الانسان فيها  
شيئا ذا بال .

وبالتأمل فى أوجه هذا الفضل فى تلك المراحل التى  
تبدأ بالاسكان فى الظلمات الثلاث - والعبارة قرآنية -  
نرى تنوع هذه الافضال كما وكيفسا . فعنها ما تعلق  
بالحفظ والرعاية فى ظروف بالفسة الصعوبة والخرج  
كما هو واضح فى مرحلة المكث بين الدم واللحم الملتاث .  
ومنها ما تعلق بالشاعر والعواطف التى اودعها سبحانه  
فى قلب من وكل اليهم رعاية الانسان . وتنشئته ، واذا  
استفصينا فهم ذلك اقتنعنا بأنه سبحانه الراعى والعاطف  
والرعوف ، ومنه استمدت الرعاية والعطف والرافة  
والرحمة وهذا مما يؤكد استحقاقه سبحانه وحده لبانغ  
الحمد والعرفان والشكر والامتنان .

أما النص الثانى ، فهو يتعلق بخاصة أهل الله ممن أودع قلوبهم محبته ، واسكن أرواحهم الثقة به والاعتماد عليه ، ولهج السننهم بمناجاته والتعبير عن خالص الشوق إليه ، والانس به . وذو النون يعرض فى هذا النص همهم هؤلاء السادة ، التى ترجع فى النهاية الى توفيق الله وكلاءته لهم ، وهنا نجد مرة أخرى تأكيد ذى النون لسابق الفضل الالهى الذى يرجع اليه الأمر كله .

ولا يفوت ذا النون أن يشير الى طيب الحياة الدنيا ذاتها بالحُب ، على غير عادة بعض المفكرين الذين يرون الحياة من منظور أسود يجلل كافة المحاسن بالقتامة والسواد . صحيح أن طيب حياة هؤلاء المحبين يتمثل فى السعادة والغبطة والظفر بالمراد ، لكن المراد هنا عزيز ثمين لا يقدر بثمن ، ولا يقوم بمقيار انه فضل الله ورضاه ، والله جل جلاله هو واهب الحياة وصاحبها ، ألم يقل جل شأنه فى القرآن « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » ؟

إن رضا الله سبحانه عن العبد يؤنس من كل وحشة ، ويشفيه من كل سقم ويتيح له أنسب الفرص للفهم الصحيح والسلوك القويم المبنى على هذا الفهم السليم . ومن هنا أشار ذو النون الى حلاوة الفهم عن الله سبحانه ، وما تؤديه من جليل الخدمة بشأن صحة توجيه الانسان للظفر بفأيته والحصول على طلبته . إن ذا النون يعرض فى هذا السياق أنماط السائرين الى الله فى عرض ثرى ينبىء عن ثراء آثار الصفات الالهية وما تثيره فى نفس كل انسان على حدة . ولا نفعل عن حقيقة أن ذا النون إنما يعرض فى الوقت نفسه الاطوار التى عاناها وعاشها الى جانب هؤلاء الذين يشاركونه الاهتمام ، او

يسمرون على نفس الدرب ،

وإذا رحلت تعدد الصفات التي تحلوا بها ، والصفات التي تخلوا عنها ، أدركت صدق الفكرة القائلة بأن الحياة الروحية السليمة تتم فى جانبين : التخلية والتحية . الأولى تتمثل فى نبد وطرح وترك الصفات الدميعة ، مهما قل سوءها ، والأخرى تتحقق بالتخلق بالمكارم والتزين بالآداب حتى تكون النفس جديرة بالظفر بالقرب والرضا الربانى .

ولم يكن ابتعادهم عما لا يعينهم الا ادخارا لطاقتهم ، وتوفيراً لجهودهم وأوقاتهم التي استعملوها فى غاية أخرى ، اعم نفعا وخير ثوابا وأملا . ولهذا فهم لا يتعبون فى بدل الجهود الذى ينفقونه من أبدانهم وأرواحهم على السواء ، فجوارخهم تودى دورها المنوط بها ومع ذلك يستفلون ما يبدوون فى جنب الله سبحانه ، فيسألونه العفو والصفح عن الزلات والأغضاء عما عسى أن يكونوا قد قصروا فيه وهذا تأكيد لفهم الآية القرآنية « وما قدرنا الله حق قدره » .

لكن الطريف فيما يورده « ذو النون » هنا أنه يجعل عبادة هؤلاء وتعاملهم مع خالقهم تتم بصورة دقيقة لطيفة عميقة خالصة ، منبثقة من ضنائن أسرارهم حتى أنها لتخفى على الحفظة الذين وكل اليهم تسجيل ورصد أعمال الخلائق - وكأن ذا النون يريد أن يؤكد هنا أن تقدير هؤلاء التقدير الصحيح لا يصدر الا من ربهم الذى هو أعلم بهم . وذلك تشريفا لهم ، واشهادا بصدق إخلاصهم وتقانيهم . ولم يكن هذا المقام مقامهم بلاأسس ولا مبررات ، ولم تكن تلك المكانة التي احتلوها حصاد العبث أو نتيجة الارتجال ، وإنما كانت تاجا يعلى الله به

شأن أهل الروءة والثقة والصبر والتحمل ، لقد خملوا  
كما قال ذو النون « أثقل الزمان ، فلم يألوا بحملها ،  
ووقفوا في مواطن الامتحان ، فلم تزل أقدامهم » وهذا  
برهان ساطع على قوة شخصيتهم ، وعمق إيمانهم ،  
وحدة بصرهم وجللاء بصيرتهم التي لم تحجبها أعباء  
الحياة عن واهب الحياة ، لقد استشعروا حضرة الله  
في كل موقع وموقف ، فكان هذا الاستشعار مضللاً  
الآمن والأمان والثقة والقدرة على التحمل في حالة  
الكارثة والمصيبة ، ومصدر الحب والتواضع وعدم البطر  
في حالة السعة والنعمة .

وإذا أردت اختصار ذلك في كلمة قلت : لم تلهم  
نعماء الحياة وبأساؤها وسعادتهم ثابتة باقية لأن فرحهم  
ورضاهم به ، لا بما أفاض أو أنعم .

ويعرض علينا ذو النون في هذا النص الموقف الأمثل  
لأداء عبادة طالما أدينها على غير النحو الذي أشار إليه  
ذو النون ، وذلك يشعر بأن عبادة هؤلاء وإن اتفقت مظهراً  
وجنساً ، فإنها تختلف مخبراً ونوعاً . فالمصلى في زمرة  
ذو النون إذا رأيته « وقد أقام صلاته وقراءته ووقف  
في محرابه واستفتح كلام سيده » أحسست بأنه « قد  
خطر على قلبه أن ذلك المقام هو المقام الذي يقوم فيه  
الناس لرب العالمين » لذا ينخلع قلبه ويذهب عقله أجلاً  
لهذا الموقف وخشية من هذا الجلال والكمال . فهو  
مشدود دائماً إلى العلا .

وما أروع ما لخص به ذو النون حال هؤلاء بقوله :

« فما ظنك بأقوام أخيار أبرار ، وقد خرجوا من رقد  
الفغلة واستراحوا من وثائق الفترة ، وانسوا بيقين  
المعرفة ، وسكنوا إلى روح الجهاد والمراقبة » .

## الإمام الغزالي في بيان

### سبب تفاوت الناس في الحب الإلهي

« أعلم أن المؤمنين مشتركون في أصل الحب لاشتراكهم في أصل المحبة ولكنهم متفاوتون في المعرفة وفي حب الدنيا ، إذ الأشياء إنما تتفاوت بتفاوت أسبابها ، وأكثر الناس ليس لهم من الله تعالى إلا الصفات والأسماء التي قرعت سمعهم فتلقنوها وحفظوها ، وربما تخيلوا لها معاني يتعالى عنها رب الأرباب .

وربما لم يطلعوا على حقيقتها ولا تخيلوا لها معنى فاسدًا بل ، آمنوا بها إيمان تسليم وتصديق ، واشتغلوا بالعمل وتركوا البحث ، وهؤلاء هم أهل السلامة من أصحاب اليمين . والمتخيلون هم الضالون ، والعارفون بالحقائق هم المقربون .

وقد ذكر الله حال الأصناف الثلاثة في قوله تعالى « فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم ... الآية » .

فإن كنت لا تفهم الأمور إلا بالأمثلة فلنضرب لتفاوت الحب مثالاً فنقول : أصحاب الشافعي مثلاً يشتركون في حب الشافعي رحمه الله ، الفقهاء منهم والعوام لأنهم مشتركون في معرفة فضله ودينه وحسن سيرته ومحامد خصاله ، ولكن العاصمي يعرف علمه مجملًا ، والفقهاء يعرفه مفصلاً ، فتكون معرفة الفقهاء به أتم ،

وأعجابه به وحبّه له أشد ، فان من رأى تصنيف مصنف فاستحسنه وعرف به فضله أحبه لا محالة ، ومال اليه قلبه ، فان رأى تصنيفاً آخر أحسن منه وأعجب ، تضاعف لا محالة حبه ، لأنه تضاعف معرفته بعلمه ، وكذلك يعتقد الرجل فى الشاعر أنه حسن الشعر فيحبه ، فاذا سمع من غرائب شعره ما عظم فيه حذقه وصنعتة ، ازداد به معرفة وازداد له حبا ، وكذلك سائر الصناعات والفضائل .

والعامى قد يسمع أن فلانا مصنف ، وأنه حسن التصنيف ولكن لا يدري ما فى التصنيف ، فيكون له معرفة مجمّلة ، ويكون له بحسه ميل مجمل . والبصير اذا فتش عن التصنيف واطلع على ما فيها من العجائب تضاعف حبه لا محالة ، لأن عجائب الصيغة والشعر والتصنيف تدل على كمال صفات الفاعل والمصنف .

والعالم بجملته صنع الله تعالى وتصنيفه ، والعامى يعلم ذلك ويعتقده ، وأما البصير فانه يطالع ، فيصير صنم الله تعالى فيه حتى يرى فى البعوضة مثلاً من عجائب صنعه ما ينبهر به عقله ويتحير فيه لبه ، ويزداد بسببه عظمة الله وجلاله وكمال صفاته فى قلبه فيزداد له حبا .

وكلما ازداد على أعاجيب صنع الله اطلاعا استدل بذلك على عظمة الله الصانع وجلاله وازداد به معرفة وله حبا وبحر هذه المعرفة - أعنى معرفة عجائب صنعه الله تعالى بحر لا ساحل له ، فلا جرم أن تفاوت أهل المعرفة فى الحب لا حصر له . ومما يتفاوت بسببه الحب اختلاف الأسباب الخمسة التى ذكرناها للحب - فان .

يحب الله مثلاً لكونه محسناً اليه ، منعماً عليه ، ولم يحبه لذاته ضعفت محبته ، اذ تتغير بتغير الاحسان ، فلا يكون حبه فى حال البلاء كحبه فى حال الرضا .

## نور التوحيد لإبن القيم

« وأعلم أن أشعة « لا اله الا الله » تبدد من ضباب الذنوب وغيومها بقدر قوة ذلك الشعاع وضعفه ، فلها نور . وتفاوتت أهلها في ذلك النور قوة وضعفا ، لا يحصيه الا الله تعالى . فمن الناس من نور هذه الكلمة في قلبه كالشمس . ومنهم من نورها في قلبه كالكوكب الدري ، ومنهم من نورها في قلبه كالمشعل العظيم وآخر كالسراج المضيء وآخر كالسراج الضعيف .

ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بإيمانهم ومن بين أيديهم على هذا المقدار بحسب باقى قلوبهم من نور هذه الكلمة علما وعملا ومعرفة وحالا .

وكلما عظم وقع هذه الكلمة واشتد ، حرمه من الشبهات والشهوات بحسب قوته وشدة ، حتى انه ربما وصل الى حال لا يصادف معها شبهة ولا شهوة ، ولا ذنبا الا أحرقه ، وهذا حال الصادق في توحيده الذي لم يشرك بالله شيئا ، فأى ذنب أو شهوة دنت من هذا النور أحرقتها ، فسماء إيمانه قد حرسست بالنجوم من كل سارق لحسناته ، فلا ينال منها السارق الا على غرة وغفلة لا يد فيها للبشر ، فإذا استيقظ وعلم ما سرق منه استنقذه من سارقه ، أو حصل أضعافه بكسبه ، فهو هكذا أبدا مع لصوص الجن والانس كمن فتح لهم خزائنه وولى الباب ظهوره » .

وله أيضا فى تجاوز النظر لحدوده .

« وكذلك كل ما ابيع له والمحظور منه قدر معين فتعداه الى اكثر منه فهو من العدوان ، كمن ابيع له اسباغة الفضة بجرعة من خمر ، فتناول الكأس كلها او ابيع له نظرة الخطبة ، والسوم والشهادة والمعاملة والمداواة ، فاطلق عنان طرفه فى ميادين محاسن المنظور ، وحام حول الحمى المحسوط المحجور ، فصار ذا بصر حائر ، وقلب عن مكانه طائر .

ارسل طرفه رائدا يأتية بالخبر ، فخامر عليه واقام فى تلك الخيام . فبعث القلب فى آثاره ، فلم يشعر الا وهو أسير يحجل فى قيوده بين تلك الخيام ، فما أقلت احظات ناظره حتى تشحط بينهن قتيلا ، وما برحت تنوشه سيوف تلك الجفون حتى جلدته تجديلا ، هذا خطر العدوان ، وما أقامه أعظم وأخطر . وهذا فوت الحرمان ، وما حرمه من فوات ثواب من غض طرفه لله عز وجل أجل وأكبر .

سافر الطرف فى مفاوز محاسن المنظور اليه ، فلم يربح الا اذى السفر وغرر بنفسه فى ركوب تلك البيداء ، وما عرف ان راكبها على أعظم الخطر . يا لها من سفرة لم يبلغ المسافر منها ما نواه ، ولم يضع فيها من عائقه عصاه ، حتى قطع عليه فيها الطريق ، وقعد له فيها الرصد على كل تقع ومضيق ، لا يستطيع الرجوع الى وطنه والاياب ، ولا له سبيل الى المرور والذهاب ، يرى هجير الهاجرة من بعيد ، فيظنه برد الشراب « حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ، ووجد الله عنده فواه حسابه والله سريع الحساب .

## الشعر الروحي في الإسلام

ان من الطبيعي للغاية ان يكون للتصوف باعتباره نشاطا روحيا دوره الخاص في استخدام الشعر ، خلقا او استدلالا ، ذلك لان التصوف في انقى صوره يحلق بالانسان في عالم الحب الالهي ، ذلك العالم الذي يستثير ويلهم الشعور والوجدان ويتطلب التعبير في الصورة التي عهدها المجتمع ، ولعل انسب صورة لهذا التعبير هو الشعر .

وفيما يتصل بالتصوف الاسلامي قد يكون من المفيد في هذا المقام تذكر ما روى عن جعفر الخلدي ( راوية التصوف الاول الذي توفي ٣٤٨/٩٥٩ ) والذي كان معدوم النظر بالنسبة لكثرة حفظه وروايته للتراث الصوفي ، والذي روى عنه انه كان يفخر بحفظه اكثر من مائة ديوان من دواوين الصوفية . غير انه للأسف لم يبق منها الا القليل .

واننا لنرى في هذا الشعر الصوفي تنوعا في الاسلوب وتلوينا في التصوير والموسيقى ، وثروة في الالفاظ والرموز التي شملت كل ما وقعت عليه عين الصوفي او اختلج وجدانه او طاف بخياله . لقد استمد من القرآن ومن سائر العلوم العربية والاسلامية كثيرا من المصطلحات والرموز ، بل استمد من العلوم الطبيعية كذلك .

على ان هناك من الاشعار الصوفية ما يتناول الحياة  
الروحية في صراحة تستند الى الأدلة الدينية الواضحة ،  
حتى وان كان يعالج أدق الجوانب الروحية كالمحبة  
والفناء وذلك مثل النص الأول الذى يتبع هذه الفقرة  
مباشرة . وكذلك النص الثانى الذى يشهد بالتزام  
الطريق الصوفى السليم بقواعد الكتاب والسنة .  
وفيها نطالع :

### فى المحبة والفناء

لما رايتك مشرقا فى ذاتى  
بدلت من حالى ذميم صفاتى  
وتوجهت أسرار فكرى سجدا  
لجميل ما واجهت من لحظاتى  
وظلوت من آيات حسنك سورة  
سارت محاسنها لجمع شتاتى  
لا اشتهى أن اشتهى مستنزاها  
بل أنتهى من غفلة الشهوات  
من كان يجهل ما أقول علته  
فالشمس تخفى فى دجى الظلمات

### فى الحب الالهى

ركب المحب الى الحبيب سفينة  
تجرى من الخطرات فى امواج  
فى مرر سر السر سر اقلعت  
فى لبحر بحر زاخر عجاج

يا حسنها تجرى به متفردا  
 بعلاومه فى جنح ليل داج  
 فالقلب مشكاة وفيه زجاجة  
 قد علقت بسلاسل المنهاج  
 متوقد بالنسور من زيتونة  
 تسعى سراجا فاق كل سراج

\*\*\*

انظر الى ناقتى فى ساحة الوادى  
 شديدة بالسرى من تحت مباد  
 اذا اشتكت من كلال البين او عدها  
 روح القدوم فتحيا عند ميمادى  
 لها بوجهك نور نستضيء به  
 وفى نوالك من اعقابها حادى

★

من كل فاتكة الالحاظ مائة  
 تخالها فوق عرش الدر بلقيسا  
 اذا تمشت على حرج الزجاج ترى  
 شمسا على فلك فى حجر ادريس  
 توراتها لوح ساقها سنا وأنا  
 اتلو وادرسها كائننى موسى

### الحب الصوفى

وتتعدد افراض الشعر الصوفى ولكن ابرز هذه الافراض  
 جميعا هو « الحب » بأروع صورته وتقلب حالاته .

وقد نشأ الحب العذرى فى البادية فى القرن الاول  
 الهجرى لظروف متعددة وسرت الحان هذا الحب ممثلة  
 فى غزل الشعراء ، ذلك الغزل الذى صار مضرب  
 الأمثال ، وتلقى من الاستحسان قسدا ما عانى من  
 الاستهجان ، وما لبث ان غزا الأمصار والمدن حيث  
 انتقلت أخبار قيس وأمثاله من العذريين الذين يتسم  
 غزلهم وتتميز عاطفتهم بالتسامى ، والتعلى بالمثالية .  
 وأبد ذلك كله ما كان يكتنف ذلك من معان دينية لدى  
 هؤلاء الذين أسفر الصراع بين عقيدتهم وعاطفتهم عن  
 نصرة العقيدة والتضحية بلذة الحب وجنى ثماره .

وبعدئنا التاريخ ان الأمصار الإسلامية وبخاصة  
 بغداد والبصرة والكوفة كانت تفص بحياة ثرية متنوعة  
 الألوان متضاربة الأشكال شأنها فى ذلك شأن البلاد  
 المفتوحة المطلقة لكل ما يفد من فكر أو حضارة أو  
 بشر .

حقا لقد تنوعت الاتجاهات ، وتفاوتت وسائل العيش  
 وأنماطه ، وسيطر على هذه المجتمعات مناهج متضاربة .  
 تضم اللهو والاستمتاع فى جانب ، والجهد والدرس ،  
 فى جانب آخر ، والعكوف على الزهد والعبادة فى جانب  
 ثالث ، والمشاركة فى أوجه النشاط السياسى  
 والاجتماعى ، الى انصراف الى الحياة الروحية  
 الخالصة ، الى نزعات الاستهتار والاحاد . وبإيجاز  
 تجمعت النقاىض والأضداد فى الحياة الإسلامية فى  
 نهاية هذا القرن ، وتساوت الحيوية والنشاط بين  
 مجالس العلم والذكر ومجالس اللهو والمجون ، وتوزعت  
 الضحكات مع الآفات والابتهالات ، وعلت صيحات العبث  
 كما علت آهات الوعاظ والزهاد ، وغذى كلا من هذه

المشاعر والعواطف وانعاطد السملوك تيار متدفق بالثقافات المختلفة التى نشط حركتها المترجمون والمدارسون .

واول صوفى نسمعه يشق عباب هذا الصخب فترهف له كل اذن ، ويحقق له كل قلب هو صوت رابعة العذوبة فى القرن الثانى الهجرى ( الثامن الميلادى ) القيثارة الاسلامية الحيه التى عزفت لأول مرة لحن الحب الالهى فى صورة الدعوة الخالصة الى التقرب الى الله عن طريق هذا الحب . ولا يتسع المقام هنا لعرض ردود الافعال بالنسبة للتصريح بهذه العاطفه على نمط الغزل العذرى وان اختلف الطرفان ، كما ان المقام لا يتسع كذلك لدراسة العلاقة بين هذين النمطين من الحب : الحب العذرى الانسانى ، والحب الالهى او حب انسان لله ، وان كنا نرى انه من الضرورى ان نشير الى ان العلاقة بين الطرفين لم تكن مقطوعة تماما ، فكثيرا ما اتخذ الحب العذرى من العفة والتضحية سبيلا الى كسب رضا الله والظفر باكرام دينى كبير ، حتى اننا لنرى استناد بعض الداميين الى هذه الفكرة الى بعض الأحاديث النبوية التى تشير الى جزاء من احب وعف .

وفوق ذلك فاننا نرى بعض الصوفية انفسهم يشيرون الى المتصوف فى حبه لله قد لا يتيسر له ان يعبر عن شوقه وحبه على الكمال الا اذا كان قد عانى الحب الانسانى وتأججت به عاطفته ثم تسامى به الى حب الله .

فقد ذكر أبو طالب المكى أن « بعض المريدين قال لاساتذه يا استاذ : لقد طولعت بشيء من المحبة ، فقال يا بنى : هل ابتلاك بمحبوب سسواه فآثرت عليه اياه فقال : لا ، فقال : فلا تطمع فى المحبة فانه لا يعطيها عبدا حتى يبلوه » .

لكننا في هذا المقام يجب أن نحذر من الخلط بين ما يهدف اليه هذا النص وما يحاول بعض الدارسين أن يستنبطوه من ضرورة سبق الحب الانساني على الحب الالهي بالنسبة للصوفي ، أو من أن الحب الصوفي ان هو الا حب انساني تعثر أو تعسر ، وذلك لان الوثائق التاريخية تكذب هذا الاستنباط ، فليس كل صوفي تحدث عن حب الله ، قد سبق الى التحدث الى الوقوع في الحب الانساني . وقد عرضنا لهذه النقطة في دراسات اخرى قمنا بها .

لقد ثبت ان الصوفية كانوا في مجالس وعظم يضربون الامثال ويوجهون الأنظار الى المحبين الذين سباهم جمال محبوبتهم من البشر ، وذلك ليستحثوا السالكين على الاجتهاد والبذل كما روى مثلاً عن الشبلي الذي كان يصيح في مجلسه « يا قوم هذا مجنون بنى عامر كان اذا سئل عن ليلي يقول انا ليلي ، فكان يفيب بليلى عن ليلي ويفيبي عن كل معنى سوى ليلي ويشهد الاشياء كلها بليلى .

فكيف يدعى من يدعى محبته وهو صحيح مميز يرجع الى معلوماته وحظوظه فهيهات ، انى له ذلك . ولم يرهد في ذرة منه ، ولا زالت عنه صفة من أوصافه .

ومن أمثلة ذلك أيضا ما روى أنه قيل لبعض الصوفية وكان قد بذل المجهود من ماله ونفسه حتى لم يبق منها بقية : ما كان سبب حاله في هذه المحبة ؟ فقال : كلمة سمعتها من خلق لخلق عملت بي هذا البلاء . قيل : وما هي ؟ قال : سمعت محبوبا قد خلا بمحبوبه وهو يقول : أنا والله أحبك . . . أملكك ما أملك ثم أنفق عليك روحى حتى تهلك ، فقلت هذا خلق لخلق وعبد لعبد ، فكيف

يخلق لخالق ، وعبد لمعبود ، فكان ذلك سببه  
( قوت ٢/ ٨١ ) .

فلا غرابة اذن ان يستعير الصوفى الذى فاض وجده  
وقصرت عبارته - اشعار أو اقوال المحبين العذريين لما  
يجد فيها من ملائمة ومناسبة لافراغ ذات نفسه فى مثل  
هذه العبارات والاشعار .

وقد اولى التصوف عناية فائقة للوجدان واعتبره  
طريقا للهداية اذا حسن ارشاده وقياده ، ولذلك كان  
للقلب عندهم فى الوصول الى الله كبير قيمة ، اذ يفوق  
فى ذلك العقل ، ولذا اخذوا انفسهم بالرياضة والتهذيب  
وصقل النفس املا فى السمو والتحليق ، لكنهم لم يهملوا  
الفكر والتأمل ولذلك شمل شعرهم اهم الافكار  
والقضايا .

ان اتخاذ الوجدان والقلب الصافى سفينة الرحلة الى  
الله ترك اثره الذى لا يجحد على الأدب عند الصوفية  
وعلى الشعراء الذين افرغوا عواطفهم ونبيل مشاعرهم  
وسامى افكارهم التى اثرت معنى الجمال وازادت اليه  
ظلالا وارفة ورؤى جديدة .

لقد خلقوا بذلك فى الأدب وسائل تعبير عن المعانى  
الروحية والدقائق الوجدانية وعن الجمال المستبطن فى  
هذه المعانى ، والحس المكنون فى هذه الدقائق .

وهذا بالذات ما جعل للمعانى الغزلية فى شعرهم  
روعة وجدة وطرافة وسمو لا يبارى ، ولم يكن ليلم ذلك  
لولا قدرتهم وعلو همتهم فى تجاوز حدود المادة فى النظر  
الى الجمال ، وذلك مما عنى به المستشرقون كثيرا فى  
دراساتهم ونرى ان هذا الجانب حرى بعنايتنا لنتعرف

حقيقة على ما اضافها الصوفية في هذا النطاق التعبيري الى جانب ما اضافوه في المجالات الأخرى .

ولا جدال في اننا تلقى في الحب الصوفي اتساع معنى الحب وعمق معانيه وجوانبه الانسانية والروحية ، كما نجد غنى العاطفة وقوتها وامتلاءها بالافكار الفلسفية . وقد نبهنا في كثير من مؤلفاتنا الى انها تتصل بمرحلة الشرح والتفسير او التعبير للتجربة وليس في مرحلة التجربة ذاتها . ولا جدال كذلك في الاثر الذي تركه الأدب الاسلامي بعامة والأدب الصوفي بخاصة على الآداب العالية ، هذا الاثر الذي ما نزال نجد صداه في الآداب والحياة الأوروبية في القرون الوسطى وفي النهضة .

ويعترف الباحثون بأن الصوفية قد توسعوا في معاني اللغة وابتكروا معاني أخرى كثيرة ، وكان أدبهم بحق صورة نقية لمقائدهم ، ولهذا أصبحت ألفاظ لغوية كثيرة في أدبهم ذات مدلول خاص قد لا ينتبه اليه الإنسان الأول وهلة ، بل أن من مدلولات هذه الألفاظ ما قد يختلف اختلافا بينا عما يفهم منها لغويا . وقد يشير كبار الصوفية الى الجمال الحسي ، وهذا يفرض على الدارس أن يكون بصيرا بمثلهم وأمثالهم ، وأن تكون لديه القدرة على النفاذ الى أغراضهم الروحية ومعانيهم المقصودة ، والا ضل في دراسته ، وجار في حكمه كما ضل وجار كثير من الدارسين للأدب الصوفي .

وإن من أسعد الفرص بالنسبة للدارس أن يتولى صوفي شرح شعر صوفي ، فإذا كان الشارح أو المفسر هو الشاعر نفسه اكتملت حقا السعادة ، لأن الدارس في هذه الحالة سيجد ما يؤمنه عواقب الزلل في الحكم

## أو الخطأ في الرأي .

ان توضيح ذلك بصورة اتم يتحقق بعرض مثال لهذا اللون من الأدب الصوفي الذي تولى تفسيره المؤلف أو الشاعر نفسه وقد نختار هذا المثال من ترجمان الاشواق لابن عربي .

ان هذا الديوان ألفه ابن عربي تسجيلا لتجربة حب حقيقية اتخذت بدءا في جمال فتاة حجازية بنت شيخه ابي شجاع . وقد وصفها ابن عربي في مقدمة شرح الديوان فقال « انه كان لهذا الشيخ بنت تقيده النظر وتزين المحاضر ... علمها عملها ، عليها مسحة ملك بالفتح وهمة ملك بالكسر فقلدناها من نظمنا في هذا الكتاب احسن القلائد . فكل اسم اذكره في هذا الجزء هي الايحاء الى الواردات الالهية ، والتنزلات الروحانية والمناسبات الروحانية ، والمناسبات العلوية جزيا على طريقتنا المثلى . والله يعصم قارئ الديوان من سبق خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الالهية والهمم العلية ، المتعلقة بالامور السماوية .

### نموذج من ترجمان الاشواق مما شرحه الشاعر في ذخائر الاعلاق

بابي ثم بي غزال ربيب  
يرتعى وسط اضلعي في امان  
من بنات الملوك من دار فرس  
من اجل البلاد من اصهبان  
هي بنت العراق بنت امامي  
وانا ضدها سليل يمسحان

هل رأيتم يا سادتي أو سمعتم  
 أن ضدين قط يجتمعان ؟؟  
 لو ترانا برامة نتعاطى  
 اكثوسا للهوى بغير بنان  
 والهوى بيننا يسوق حديثا  
 طيبا مطربا بغير لسان  
 لرأيتم ما يذهب العقل فيه  
 يمن والعراق معتنقان !!!

يشرح ابن عربى هذه الأبيات هكذا :

فى البيت الأول يقول : افسدى هذا المحبوب  
 المتجلى الى بابى ونفسى ، يشير لما يطرا عليه لو  
 اتفق له حال الفناء ، فكنى عن هذا المحبوب بالفزال  
 لوجهين : الواحد لاشتقاقه من الفزل ، وهو التشبيب  
 والمحبة والنسيب ، والوجه الآخر الوحش الذى يالف  
 القفر ، فكأنه يقول : هذا المعنى المطلوب لى مولده ومقامه  
 انما هو القفر الذى هو مقام التجريد ، وحال التنويه  
 والتقديس اى اذا كان هذا حالى ومقامى افه هذا المعنى  
 كما يالف الفزال القفر .

وربيب : مريبى كأنه يريد أنه نتيجة عن مطلب الهمة .  
 - من بنات الملوك لزهادتها ، فالزهاد ملوك الأرض ،  
 فستر ما يريده من المعارف بذكر دارها وأصلها - من  
 بنات الملوك يعنى ان هذه المعرفة لها وجه بالتقييد ، فان  
 الملوك من باب الإضافة - من فرس : يقول : وان كانت  
 عربية من حيث البيان ، فهى فارسية عجمة ، من حيث  
 الأصل ، لأنه لا يمكن فى الأصل بيان عزته وتعلق العلم  
 به فذكر أصبهان لأنه بلدها من الأصالة ، فينسب من  
 الحكم اليها على قدر ما يعرف من خصائصها كل عارف .

٣ - العراق : أصل الشيء أى هذه المعرفة عن أصل شريف له التقدم بما ذكره من الامامة . وانا يمان من حيث الايمان والحكمة ورقة الاثنية ونفس الرحمن . وهى محبوبة فلها الجفاء والبعد والغلظة والقهر ، وانا محب فيمنى النصر والايامن والرفقة استعطافا لرؤسا المحبوب .

ولما كانت هذه المعرفة المخصوصة تصطلم العبد عن شهوده - أى تمحوه - وتظهر فيه بقرب القهر والغلبة فتمحو رسومه وتذهب سائر علومه جازت نسبتها الى العراق أو الى غيرها من الأماكن .

٤ - الإشارة بالضدين الى حكاية الجنيد حين عطس رجل بحضرته فقال : الحمد لله فقال الجنيد : اتمها : رب العالمين . قال للرجل : ومن العالم حتى يذكر مع الله ؟ فقال الجنيد : الآن يا أخى فقل : له ، فان المحدث اذا قورن بالقديم لم يبق له أثر فاذا كان هو فلا أنت ، وان كنت أنت فلا هو : سبحان وجهه اذا كشفت عنها الحجب أدركت ما لا يدركه البصر .

٥ - أى لو ترانا فى مقام المحاورة نتعاطى اكثوس المحبة : من قوله : « يحبهم ويحبونه » . بغير بنان : تنزيه وتقديس ، وتنبيه على أن الامر معنوى غيبى خارج عن الحس والخيال والصورة والمثال .

٦ - قوله طيبا : ادراكا للطعم والشم ، يشير الى مقام الأرواح والأذواق فأخبر انه يورث طربا ، وقوله : بغير لسان : تنزيه كالبیت الأول . حديثا : إشارة الى قوله تعالى « ما يأتيهم من ذكر ربهم محدث ... » .

٧ - لو رأيتم هذه الأحوال التى نحن فيها لرأيتم مقاما

وراء طور العقل ، وهو اتحاد صفة القهر لصفة اللطف  
إشارة إلى ما قال أبو سعيد الخراز وقد قيل له : بم  
عرفت الله ؟ فقال بجمعه بين الضدين وهو الأول والآخر  
والظاهر والباطن من وجه واحد ( ترجمان / ٨٠-٨٧ ) .

ولا يفوتنا في نهاية حديثنا عن الشعر الصوفي أن ننبه  
إلى حقيقة قد تجاوزت أنظار كثير من النقاد والباحثين  
الذين عنوا بحركة التجديد الأدبي في العصر الحديث  
وبخاصة لدى مدرسة الديوان التي منها العقاد والمازني .

فلقد نسب النقاد إلى المرحوم الأستاذ العقاد بالذات  
دعوته التجديدية التي طالبت بالألا يقتصر الشعر على  
الفناء أو التفنى بالعاطفة والوجدان والمشاعر  
والاحاسيس ، وأنه يجب أن يمتلئ بالأفكار أو يطبع  
بطابع الذهنية في حدودها المعقولة . فلا يعنى مثلاً  
بالأشياء التافهة ولا يفعم بمجرد حدة وفوران العاطفة ،  
وإنما يعالج من القضايا الفكرية الهامة التي تتصل بالكون  
وبالإنسان .

وهذا القول يفغل الدور الفعال الذي قام به الشعر  
الصوفي في هذا الصدد على وجه الخصوص . لقد  
امتلا هذا الشعر بروائع الأفكار وأسمى المبادئ وأوسع  
الآفاق في ميدان الحقيقة ، وذلك ما أكسب معظم شعرهم  
طابع الوحدة والاتساق وطابع الانسانية في أوسع  
صورها .

لقد آن للدارسين أن يعنوا بهذا الجانب - جانب  
تأثير الأدب الصوفي على حركة التجديد هذه وهلى  
شعراء المهجر - وتتضح أهمية هذا الجانب إذا علمنا  
أن هناك من الشعراء من اتجه اتجاه صوفيا على الرغم  
من الأدوار السياسية الرائدة التي قاموا بها . وقد كان

لهذه النزعة اثرها فى شعرهم الذى تأسّى خطا الشعر الصوفى . والذى كانت له صلاته بحركات التجديد فى كل من مصر والعالم العربى وادباء المهجر فى أمريكا .

ولعل فى دراسة شعر الامير عبد القادر الجزائرى ومصادر تأثيره ما يكشف الكثير عن حقيقة ما ينسب الى العصر الحديث من حركات تجديدية وأفكار يدعى أنها جديدة ، وقد تكون فى الواقع أصداء لأثار قديمة .

وقد يزعم البعض أن حركات التجديد الحديث انما انبعثت من ظروف حاضرة معظمها قد ينسب الى الآداب الأوروبية ، ولكن هؤلاء ينسون أن التراث الإسلامى ، انتقل الى أوروبا فى القرون الوسطى . وشاعت بلا شك آثاره وتخللت عناصره أركان هذه الآداب حتى ضللتنا سيرتها عبر القرون . وأخطأنا أصولها وعناصرها فى هذه الآداب . والدرس الوئيد الهادىء هو وحده الكفيل بالكشف عن هذه العناصر والقاء الضوء على هذه الأصول لا لاشباع رغبة فى التعصب والاستعلاء ، بل للكشف عن حقيقة الدور الحضارى للآداب بين الأمم من ناحية ، ولانصاف من أخطأتهم عيون الانصاف .

وأنا لمعرجون الآن على بعض شعراء الصوفية .

## أبو بكر الشبلى

سمى بأسماء كثيرة ويشترك معه كثيرون فى اللقب والكنية ولذا يجب الحذر والتنبيه عند مقابلة أى نص منسوب إليه ليتأكد ان المعنى هو صاحبنا الذى سنخصه فى هذا العرض بالعناية والدراسة .

والمشهور أنه دلف بن حيدر ، أو جعفر بن يونس على تنوع واختلاف فى حقيقة وترتيب هذه الأسماء ، ويقال كذلك أنه تركى الأصل من بلدة شبيلية التى نسب إليها وكانت من أعمال أشروسنة - وقد نسب إليها أيضا وقيل ، أبو بكر الأشروسنى - وكانت أشروسنة اقليما تابعا لخرامسان وتقع على خمس مراحل شرقى سمرقند . وان كنا نميل الى كونه مصرى .

ويذكر الأخ الفاضل الدكتور كامل الشيبى أنه رأى قبر الشبلى فى مقبرة أبى حنيفة فى الأعظمية وأنه وجد شاهداً منتزعا من القبر بعد تجديده سنة ١٩٦٢ وعليه عبارة « هذا مرقد قطب العارفين السيد جعفر بن يونس الشبلى قدس الله روحه توفى فى ذى الحجة سنة ٣٣٤ .

ومن الطريف ما ينقله السمعانى ت ١١٤٨/٥٤٢ عن بندار ابن الحسين الشيرازى ت ١٦٤/٣٥٣ وهو من

اصدقاء الشبلى انه سمع الشبلى يقول « نوديت فى  
سرى يوما : شب لى اى احترق فى فسميت بذلك .

ومهما يكن من امر فان ابا بكر الشبلى قد تقلبت به  
الحياة وقيل انه كان حاجبا للموفق وظل كذلك الى  
ان أقعد الموفق ، وعندئذ تاب وانصرف الى التصوف  
– والظاهر ان لموت الموفق ولأحكام المصادرة التى نالت  
اباه وكثيرين غيره فى هذه الآونة اثر فى ذلك وقد مات  
الموفق ٢٧٨ هـ / ٨٩١ م .

واننا لمقتنعون برأى الشيخ عبد الله الانصارى الهروى  
المتوفى ٤٨١ هـ / ١٠٨٨ / ٩ الذى اكد ان الشبلى كان  
مصريا . فورد بغداد من مصر ، وقد يؤيد ذلك ان  
الشبلى كان مالكي المذهب – ومعلوم انه قد قل اتباع  
مالك فى العراق لمخاصمة هذا الامام للدولة العباسية ،  
وتبنى الدولة الاموية فى الاندلس لمذهبه ، كما يؤيده  
ما سبقت الاشارة اليه من اخبار خاله .

### دخول الشبلى طريق التصوف

تسجل روايات كثيرة واقاصيص متنوعة حول الظروف  
والملايسات التى حملت الشبلى على تغيير نظم حياته فى  
بلاط الخلفاء . ومن اظهر هذه الحكايات ما رواه العطار  
من ان الشبلى لما قصد بغداد أيام امارته على دماوند  
صحبه أمير الرى وجماعة من الموظفين لحضور مراسم  
الباس أميرهم خلعة منصبه ، وبعد تمام المراسم وتفرق  
الحضور خرج الأمير ومن معه الى حال سبيلهم وعليه  
الخلعة . وفى الطريق ضايقته عطسة فتلقاها بكم الخلعة  
دون ان يدري أن ذلك خروج على التقاليد التى تفرض

احترام الخلعة ، ونما الخبر الى الخليفة الذى استدعى  
الامير وأهانته وصفه على فقاہ وانتزعت منه الخلعة  
وسلبت منه الامارة .

ويقول العطار ان الشبلى تأثر غاية التأثير من هذا  
الحادث ونتائجه وأخذته الفكرة فقال لنفسه ، اذا كان  
من استعمل خلعة مخلوق منديلا مستحقا للعزل محكوما  
عليه بردها ، فما يصنع بمن فعل ذلك بخلعة رب العالمين ؟  
ويستأنف العطار : وقصد الشبلى الى مجلس  
الخليفة فسل ما خطبه ؟ فقال الشبلى « أيها الخليفة  
انك مخلوق ولا ترضى أن يساء الأدب مع خلعتك ،  
وتقدبرك لها معلوم ، وقد خلع على الله خلعة من محبته  
ومعرفته . ومن الحال أن يرضى باستعمالها منديلا فى  
خدمة المخلوقين .

ونعتقد أن الشبلى قد تأثر كثيرا بوعظ « خير النساج  
الذى كان يتخلل القلوب ، وينفذ الى اعماقها فى سر  
وسهولة وكثيرا ما قال النساج « لا نسب أشرف من  
نسب من خلقه الله تعالى بيده ، ( يعنى آدم ) فلم يعصمه ،  
ولا علم أشرف من علم من علمه الله الأسماء كلها ، فلم  
ينفعه فى وقت جريان القدر والقضاء عليه ، ولا عبادة  
أتم من عبادة ابليس ، لم ينجه ذلك من المدون عليه » .

وقد نصح خير النساج الشبلى بأن يذهب الى الجنيد  
أمام التصوف فى عصره ببغداد بعد أن قطع الشبلى  
علاقته كما نصحه استاذہ خير النساج ورد جميع المظالم  
لدليل انه عاد الى قومه وسألهم ان يجعلوه فى حل .

ويندو أن شهرة الشبلى قد سبقته الى الجنيد فأراد  
ن يقتلع من نفسه كل آثار الماضى على الحقيقة ، وأن

يمتحنه امتحانا قاسيا يكشف عن مدى صدقه واستعداده لخوض طريق التصوف والالتزام بأدابه . وتختلف الروايات حول ما طلبه منه الجنيد ولكنها تتفق على أنها ممارسات تكسر النفس وتهدم غرورها وتجعلها ترى ذاتها اقل واحقر الانفس ، حتى انه ليرى انه رأى مرة صفعان الأمير « وهو الذي يصفع على قفاه ويده بالكف او بالحداء للعبث به والضحك منه » فجرى الشبلى اليه وقبل فخذه ودهش الرجل لموقف الشبلى منه مع مهاتته وحقارته ، ولكن الشبلى قال له « قد عرفتك : انك تأكل الدنيا بما تساويه الدنيا ، اركب قانت خير ممن يأكل الدنيا بالدين !!!

وقد جمع الشبلى الى التصوف بعد طول المجاهدة والمكافحة - جمع اليه الفقه ، وبرز حتى قال فيه الجنيد لكل قوم تاج ، وتاج هؤلاء القوم الشبلى . وكان الجنيد يقول لتلاميذه « لا تنظروا الى أبى بكر الشبلى بالعين التى ينظر بعضكم الى بعض ، فانه عين من عيون الله » .

### موقفه من الفقه والحديث

يقول الشبلى : كتبت الحديث والفقه ثلاثين سنة حتى أسفر الصبح ، فجئت الى كل من كتبت عنه فقلت اريد فقه الله فما كلمنى أحد !!

ويشرح أبو نصر السراج هذه العبارة فيقول « ومعنى قوله أسفر الصبح » يعنى به حتى بدت أنوار الحقيقة ما دعت اليه حقيقة الفقه والعلم والمعرفة » والمقصود بفقه الله التفقه فى علم الاحوال التى بين العبد وربّه فى

كل لحظة وطرفة عين . ولما سئل الشبلى عن الفتوى في  
الفقه قال : خاطر يحرك سرى أحب الى من سبعين قضية  
قضاها شريح » .

### فكرة التوحيد بين التصوف وغيره من العلوم الاسلامية

يقف الصوفية في مواجهة نمط التوحيد الذى قدمه  
المعتزلة الذين كانوا فى مطلع القرن الرابع الهجرى -  
فى أعلى مستوياتهم بالاصطلاح الكلامى هذا النمط المقيد  
بالاصطلاح الكلامى أو ما يسمى بالفلسفة الاولى فى  
عرف فلاسفة الاسلام .

ان الصوفية لم يكونوا يريدون بالتوحيد عبارة تنطق  
أو فكرة تناقش أو بحثا يكتب ، وإنما صيروه نفسا  
يصعد ، وقلبا ينبض وحياة تحرك الجسد الانسانى  
فسموا آنذاك بأرباب التوحيد . أى أصحاب التوحيد  
الحقيقى .

ويبدو انه لاشتهار الصوفية بهذا الاتجاه ذكر  
القشيرى نقلا عن الاسفرايينى أن « الناس كلهم فى  
التوحيد عيال على الصوفية » .

ومما لا شك فيه ان حياة الشبلى كلها لم تكن الا  
نشيدا متواصلا من أناشيد التوحيد حتى لقب مع زملاء  
له من أرباب التوحيد .

فالزهده عنده مثلا « تحويل القلب من الأشياء الى رب  
الأشياء » ومن نصائحه لأحد مريديه « اضرب بالدنيا وجه  
عاشقها ، وبالأخرى وجه طالبها ، وسلم نفسك وقد  
وصلت . فإذا قلت : الله فهو الله ، وإذا سكنت فهو الله  
وهذا هو المقام العظيم » .

وظل التفنى بالتوحيد اللحن المميز للشبلى الذى عبر  
من عشق دائم وانقياد مطلق وتوكل غير محدود فى مثل  
شعره :

قد تظلت مسلك الروح منى  
ولذا سسمى الخليل خليلا  
فإذا ما نطقت كنت حديثى  
وإذا ما سككت كنت غليلا  
وقوله :

لست من جملة المحبين ان لم  
أجعل القلب بيته والمقام  
وطوافى أخاله السمر فيه  
وهو ركنى إذا أردت استلاما

### طبيعة شعر الشبلى

من المسلم به لدى مؤرخى ودارسى التراث الصوفى  
انه كانت هناك ثروة شعرية صوفية هائلة ، ولكن معظمها  
قد ضاع فيما ضاع من تراث الأمة الإسلامية على وجه  
العموم .

وبالرغم من ذلك فانه لحسن الحظ قد احتفظت كتب  
التصوف ببعض النصوص التى وان لم تبرز ثراء هذا  
التراث من حيث الكم الا انها تبرز عمقه وغناه من حيث  
الكيف والمفهوم .

ويبدو أن الشبلى كان شاعرا مقلًا ، وان كان شعره  
بعد من الناحية الفنية صادرا عن صدق تجربة وصراحة  
أنفعال ، فليس فيه من الفضول والتصنع ما فى كثير من  
الأشعار التى سرت على منهج « أعذب الشعر اكذبه » .

لقد كانت نظرتيه تطابق رأى حسان بن ثابت رضى الله عنه فى قوله :

وان اشعر بييت انت قائله  
بيت يقال اذا انشده صدقا  
وانما الشعر لب المرء يعرضه  
على المجالس ان كيسا وان حمقا

ويمكن أن يقال باطمئنان ان الشعور الذى استغرق وجدان الشبلى وهيمن على كيانه وأعماقه هو الامتلاء بوحداية الله وعموم سلطانه وانبثاق صفاته وآثاره التى تظل طوارق القلوب مرهفة غاية فى الشفافية والرفقة .

لقد سمع من ينشد قول زهير بن أبى سلمى :  
وعينان قال الله كونا ، فكانتا  
فعولان بالألباب ما تفعل الخمر

فاستطار وجدده وطربه لما وعاه من المعنى الروحى  
الزمنى بدليل تفسيره بقوله « لست أعنى العيون النجل ،  
ولكنى أعنى عيون القلوب ذوات الصدور ، فطوبى لمن  
كان له عين فى قلبه وأذن واعية والفاظ مرضية .  
وقد أدرك الشبلى قصور لغة الانسان عن وصف الحق  
فقال : كيف يمكننى أن أصف الحق ومخلوق يقول فى  
شكله مثل :

### « الحب الالهى فى شعر الشبلى »

إن نعمة الحب الالهى التى سرت فى اشعار الشبلى  
تعتبر بحق من أجل ما انبثقت عنه قريحته ، وما فاض به

وجدانه . ومن الملاحظات التى سجلها النقاد عن الشبلى انه كان يخطر له الخاطر فيقوله نثرا ثم ينظمه ويردده .

وقد جرت محاوره بين الشبلى وصديق له ساله عن قول بعضهم « لا تفرنكم هذه القبور وهمودها » وكان الصديق يفهم منها انها قبور الاموات . غير ان الشبلى نبهه الى انها الناس « كل واحد منكم مدفون : فالمعرض عن الله داع بالويل والثبور وللمقبل على الله الفرح والسرور » وانتهى الحوار بهذه الأبيات الجميلة الرائعة:

أقلل ما بى فيك وهو كثير  
وأزجر دمعى فيك وهو غزير  
وعندى دموع لو بكيت ببعضها  
لفاضت بحور بعدهن بحور  
قبور الورى تحت التراب وللهى  
رجال لهم تحت الثياب قبور  
سأبكى بأجفان عليك قريحة  
وأرنو بالحفاظ اليك تشير

### الجواب الفنية في هذه الأبيات :

التقابل : أقلل ، كثير ، القبور التى تحت التراب ، القبور التى تحت الثياب . نظم وصور شعريه ووجدانية .

ومن هذه المقابلات التى اشتهر بها الشبلى قوله :

مبرات خططن فى الخد سطرأ  
قد قراها من ليس يحسن يقرأ  
ان موت المحب من ألم الشـو  
ق وخوف الفراق يورث هذرا



الاستفهام ، وفهم المعنى على الاستبعاد أو الاستبطاء أمكن ان يفهم أن الشاعر شبه يائس من الوصل والقرب ، مع ما به من صباية ولوعة . وقد أجاد الشاعر رسم صورة القلق الذى ينتاب المحب . فما أفرغ القلب الذى يعلق بمخلبى طائر لا يكف عن الطيران والتحليق . وفى الصورة إشارة الى رفعة شأن المحبوب وقوة سلطانه وتحكمه .

— فى الايات الثلاثة الأخيرة براعة فائقة فى انتقاء اللفاظ والملازمة بين جرسها ومعناها ، فالمحب يسرى وأسراره هى الأخرى تسرى ولكنه لا يدرك . والتشبيه فى البيت السادس رائع ودقيق فقياس سرعة ألوههم من أدق الأقيسة وأخفاها وأكثرها دلالة على السرعة .

— البيت الأخير قمة من حيث تصوير الحالة النفسية والفكرية فى الصوفى ، فمن المعروف ان مواجيد الصوفى طافية على الكتاب والسنة ، كما نبه الى ذلك اعلام تشيد على الكتاب والسنة ، كما نبه الى ذلك اعلام التصوف الناضجون . وهنا يشير الشاعر الى ما يقيه من أخطار هذه اللجج ، وما هى الا اللطائف الالهية التى تبدو بوارق لامعة ترشد ربان السفينة الى شاطئ الأمان والسلام .

وللصوفية فهم خاص للفقر وللصبر ، فليس المفهوم عندهم بالفقر الحاجة وخلو اليد مع التطلع كما قديتبادر، وانما الاحساس الفعلى بالانتماء والاحتياج التى تربط الذات الانسانية بمصدر غناها وكفايتها تطبيقا لقوله تعالى « يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله ، والله هو الغنى الحميد » فليس للفقر فى هذا المقام تعلق بالمال أو الجاه ولا يتناقض مع الاقتناء والامتلاك ولذلك تفصيل يضيق عنه المقام .

ومما لا جدال فيه ان الصبر فضيلة بذاته ، ولكنه في التصوف الناضج لا يكون فضيلة اذا اقترن بالجمال ، ولم يقتصر على مجرد التحمل ، وهذا عند التدقيق فهم شديد للروح الاسلامية الاستفادة من كثير من النصوص القرآنية والنبوية ، فالرسول صلى الله عليه وسلم مثلا مأمور في القرآن بأن يصبر صبورا جميلا وهكذا .

### نموذج آخر للشبلي

ذكرتك لا انى نسيتك لمحسة  
وايسر ما فى الذكر ذكر لسانى  
وكدت بلا وجد أموت من الهوى  
وهام على القلب بالخفقان  
فلما ارانى الوجد انك حاضرى  
شهدتك موجودا بكل مكان  
فخاطبت موجودا بغير تكلم  
ولاحظت معلوما بغير عيان  
لقد اخذ هذا المعنى كثير من الشعراء وتغنوا فى ابرازه فى صور شتى ومن ذلك قول بعضهم :

عجبت لمن يقول : ذكرت ربى  
وهل أنسى فاذا ذكر ما نسيته  
شربت الحب كأسا بعد كأس  
فمما نفذ الشراب وما رويت

حتى اننا لنجد نفس هذا المعنى فى كثير من اغانينا العامة وهو معنى جميل .

— يستخدم الشاعر كلمة « وجد » وما اشتق منها فى معان عديدة تشهد بسعة الافق والبصر باللغة وموافاتها

للحالات الروحية الدقيقة ، وهذه الكلمة تتردد على أية حال بين الوجدان فتكون مشيرة الى الوجدان والجيشان النفسى وبين أن تشير الى الوجود بعد العدم أو الفقد . ومن الطريف أن تستعمل كلمة « الوجود » على أنها جمع وجد ثم يراد بها في نفس السياق معنى التحقق بعد الفقد أو العدم ثم يقابل بينهما أخيراً وبين الشهود حتى يمكن أن يقال للمحبوب وجدتك مشهوراً ، وشهدتك موجوداً . كما يمكن أن يستعمل الفعل بمعنى صادق ، وعثر على ، وقد تكسر الجيم ويضاف حرف الجر على فتؤدى معنى حقد أو اغتاظ الخ . مما يشهد بشراء المادة المثلة الأصل هذه الكلمة .

والمصوفية اصطلاح « الوجد » والمواجيد ، وقد يضيفونها الى القلب فيقولون مواجيد القلوب ، ومواريث القلوب ويريدون الالهامات التى تتوارد على خواطرهم وقلوبهم .

## ابن الفارض

٥٧٦ - ٦٣٢ هـ

هو أبو حفص عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد بن علي يعرف بابن الفارض وينعت شرف الدين ، ويلقب بسلطان العاشقين . ويجمع المؤرخون على أن والده كان يشبه الفروض للنساء على الرجال بين أيدي الحكام ، ثم ولي نيابة الحكم فغلب عليه التلقيب بالفارض ، ونسب إليه ابنه فقيل : ابن الفارض .

ويعد ابن الفارض بحق شاعر التصوف الاسلامي دون منازع لانه الشاعر المسم العربي الذي كرس حياته ووهب روحه للافاضة في هذا اللون من الشعر ، شعر الحب والصبابة حتى لقب عن جدارة « بسلطان العاشقين » .

وقد عاش ابن الفارض فيما بين نهاية القرن السادس الهجري وبداية القرن السابع وهي الفترة التي انتقلت فيها مصر من حكم الفاطميين الى حكم الايوبيين . وقد شهدت الفترة آثار الحروب الصليبية وفي هذه الفترة التي عاشها ابن الفارض أدرك عددا كبيرا من الصوفية والعلماء والشعراء .

لقد وصل ابن الفارض الى الحياة بعد قرون هجرية خمسة اقلت بحصيلتها لديه ومهدت له السبيل الى تشكيل حياته وصنوع مذهبه وتصوير منهجه في الحب

والوحدة بهذه الصورة الناضجة التى قلما سما إليها  
تراث أدبى خارج الاسلام .

### آثار ابن الفارض

لم تعرف لابن الفارض من آثار أو مؤلفات الا ديوانه  
الذى يمثل حقيقة وحدة متكاملة لا تتبدد ولا تتجزأ ،  
ولكن أعذب وأطول ما أنشد هو قصيدته الثائية التى  
اتخذت أسماء كثيرة .

وهذه القصيدة الطويلة التى تشهد بطسول نفس  
الشاعر وتفرده فى هذا المجال تعبر عن الحب الالهى فى  
اسمى صوره ، كما يعبر عنه انسان بلفة الانسان . ومع  
حرص الصوفية جميعا على وجه العموم ، وحرص ابن  
الفارض على وجه الخصوص على تأكيد ان اللغة البشرية  
لا يمكن ان تفى بالتعبير عما يتعلق بالحب الالهى - نقول  
مع حرصهم على ذلك - فانهم لن ينقطعوا عن استعمال  
اللغة ووسائل التعبير الفنية فى الافصاح عن مواجههم  
ومشاعرهم ، ولم ينفكوا يرسلون الزفرات والآهات  
ويشدون بالالحان العذبة التى تهز القلوب وتثير المشاعر  
وتنقل صادق الاحساس .

وبالنسبة لقصور اللغة من الوفاء بحق الله جل جلاله  
والتعبير الحقيقى عن محبته ، لم يملك الصوفية الا  
اصطناع نفس اللغة والتصوير اللذين ستمعلان فى ميدان  
الحب الانسانى ، سواء اكان حسيا أو عذريا .

وقد يختلط الأمر علينا أحيانا فلا نكاد نميز بين لغة  
هؤلاء ولغة الغزلين من الشعراء ، وقد يعزى الى ذلك  
ما يقع فيه بعض الدارسين من سوء فهم الشعر الصوفى

ونفسيره تفسيراً يبعد عن الوجهة التى وضع لها .

وقد نلاحظ ان بعض من تعرضوا لشرح ديوان ابن الفارض اعرضوا عن شرح تائيته الكبرى لادراكهم عدم كفاءتهم - أو عدم تلاؤم مزاجهم وتذوقهم لهذه التائية كما يذكر البورينى مثلاً فى تبرير عدم شرح هذه التائية « أوضحت فى عدم شرحها عذراً لكونها فى بيان الدقائق الصوفية وفى ايضاح الرقائق المعنوية ، وكذلك اعرض العلنى ، والواقع ان هذه التائية قد صيغت صياغة فنية مركبة ، وغلفت بأغلفة بعضها رقيق شفاف ، وبعضها غليظ كثيف يحتاج فى استكناه ما وراءه الى بصر حديد وغور بعيد ، ودربة روحية ، وبصيرة موازية وثرء لفوى عريض ، وخبرة بالرموز والاشارات ، والمأم بالدقائق والحقائق .

ان اكتشاف ابيات هذه القصيدة بهذه الرموز المكشفة المتنوعة من نفسية وموضوعية ولفظية أو أسلوبية أفقد الكثيرين ممن تصدوا لشرحها ادراك معانيها الحقيقية لكثافة الحجب التى تحول بينهم وبين ما يشتهون .

وها هو الحافظ ابن حجر يشرح ابياتاً من هذه القصيدة ويقدمها الى الشيخ مدين - أحد عظماء الصوفية فى وقته - وهو أستاذ ابن عربى - ويطلب من الشيخ أن يجيزه فيها ، ولكن الشيخ مدين يكتفى بأن يكتب له على ظاهرها . ما أحسن ما قال بعضهم :

سارت مشرقة وسرت مغرباً شتان بين مشرق ومغرب  
فتنبه الحافظ للأمر وعلم انه لم يستطع الوصول الى  
الأغوار التى قصدها ابن الفارض .

ونختار من هذه التائية بعض النماذج التى نرجو ان

تكشف عن أهم الخصائص الفنية لشعر ابن الفارض  
بخاصة أو خصائص الشعر الصوفي الاسلامي في اللغة  
العربية بقامة ، مؤكداين مرة أخرى ان الاتجاه الصوفي  
في الحب وسع آفاق هذه العاطفة ، وجعل مجال  
التعبير والتصوير والتفكير رحبا فسيحا مطلقا يسع  
الانسان بما هو انسان ولا يضيق عن المضمون الانساني  
في أعلى ذراه ، وفي أمثل رؤاه .

فالبيت الرابع والثلاثون يعرض في مهارة التناقض  
الذاتي المستكن في عاطفة الحب ذاتها فالحيرة قد  
أعقبت اختيار المحبة ، لكن ما أسوأ الحيرة اذا لم تكن  
في محبة هذا المحبوب ، ولا يخفى جمال الجمع بين  
أحترت واخترت .

من الأبيات ٣٥ وما بعدها يكشف الشاعر على سنن  
كثير من الشعراء عن موقف المحبوب وهو هنا السميع  
البصير الذي « يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور »  
وقد جرت عادة الشعراء ان يجعلوا محبوبهم شاكيا في  
حبهم . فيقدمون له الأدلة المقنعة كما فعل أبو فراس  
وغيره والشاعر هنا يفوض في أعماق النفس الانسانية  
ليستخرج دفائنها ونوازعها الخفية التي ترتبط بانانيتهم ،  
وتتوقع حول ذاتها .

وما أجمل ما أقصحه عنه الشاعر على لسان محبوبه  
عن كشف الخلل في عاطفة الحب بقوله كيف تفوز  
بحبي وهو أكرم صفة وأجمل سجية تمنح ، كيف تفوز  
بذلك من طريق دعوى أو ادعاء مع انها سوء صفة  
وباختصار كيف ينال ما سما بما سفل ؟ ولم يقتصر  
الشاعر على سرد العيوب التي تكتنف الحب كما يراها  
المحبيب ، بل انتقل الى ما ينبغى أن يعمل به المحب وأن

يتخلق به حتى يكون اهلا للظفر برضا المحبوب . ويلخص  
لب هذا السلوك فى اسقاط الجاه ، لانه لا يليق بالمحب  
أن يدخل بجاهه - حيث يرى نفسه - على محبوبه ان  
تسيطر عليه صورة المحبوب .

وتأمل البيت ٤٧ حيث يصور الشاعر ان المحبوب  
لا ينكر غرام المحب ولا صبابته ، لكنه يرى ان هذا الغرام  
وهذا الحب انما هو مصروف الى النفس او الذات  
الخاصة بالمحب او ما بقى له منها ، والمفروض ان جلال  
وكمال وجمال المحبوب يفرض فناء حظوظ النفس  
وتلاشيها فى ضوء هذه المحبة ولذلك قال المحبوب .

قلم تهونى ما لم تكن فى فانيـا  
ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتي

وتأمل اقتباسات القرآن الكثيرة كما فى البيت ٤١ ،  
٤٤ ، ٤٥ ، والمقصود بخفضة الباء الكسرة والمراد التذلل  
والتواضع الذى يورث الرفعـة وعلو المنزلة عند  
المحبوب . وللصوفية تعليقات ضافية على الباء باعتبارها  
رمزا للوجود الظاهر المتعين ، واذا انخفض الانسان فى  
حضرة الجلال وبذلك تلاشى هذا الوجود الظاهر ولم  
يبق الا المشهد الالهى يملأ كيان الصوفى .

وهنا يشرح ابن الفارض على لسان المحبوب الطريق  
الى الاصل الصحيح وهو الاستقامة فى هذا الطريق وهو  
ظاهر بالنسبة الى من كان فى اصل فطرته مهتديا الى  
مراتب القرب التى تبدأ بالاسلام وتنتهى بالاحسان . وهذا  
الطريق مبنى على مخالفة النفس فما دام فى المحب بقية  
من هوى النفس لم تخلص الى الغاية .

ينتهى الشاعر من عرض حكم المحبوب وتكذيبه دعوى  
المحب والاشارة الى شرائط ومقدمات وآفاق المحبة ،

وهذه أمور لا تعرف الا من المحبوب ذاته . ثم ينتقل الى الاعتذار الى المحبوب ويدفع تهمة الكذب في البيت ٥٠ ، ويتلرج الى عرض ما يطرا عليه من تلوين وتمكين في مسار حبه ليبرهن على صدقه واخلاصه وتفانيه ويبلغ القمة في وصف حالة في الحب بين الأقدام والأحجام اذ يقول :

قفى كل عضو فى اقلام رغبة  
ومن هيبة الاعظام احجام زهبة  
ومطلع القصيدة :

سفتنى حميما الحب راحة مقلتى  
وكأسى محيا من عن الحس جلب  
فاوهمت صحبى ان شرب شرابهم  
به سر سرى فى انتشائى بنظرى  
وبالحقد استغنيت عن قدحى ومن  
شمائلها لا من شمول نشوتى  
قفى حان سكرى حان شكرى لفتية  
بهم تم لى كتمى الهوى مع شهرتى

### بعض التعليقات

الوجد والفقد ، والحضور والغيبة من المصطلحات المقابلة التى تعبر عن الحالات النفسية التى تعترى الصوفى فى رحلته الروحية .

فى البيت الثامن والتاسع يشار الى حقيقة تاريخية تتعلق بطلب سيدنا موسى عليه السلام من الله ان يمن عليه برؤيته ، وفى البيت التاسع يشير الى انه يسعد حتى بمجرد الاجابة برفض الرؤية لأن فى الاستماع لذة

لا تجارى . وفى هذا البيت مبالغة فى الاختصار حيث  
اقتصر على حرف النفى « لن » اعتمادا على شهرة  
الموقف .

والبيت العاشر والحادى عشر استرسال فى نفس  
الجو التاريخى مع نقلة سريعة الى الحاضر للمقابلة  
والمقارنة والوصول الى ضخامة وعظم ما ألم بالشاعر .  
ولا يخفى ما فى الأبيات من جناس وتورية وطباق  
وغيرها من المحسنات البديعية التى تكثر أحيانا وتعادل  
أحيانا فتنال نصيبها من الحسن والجمال بمقدار ما يمليه  
الموقف ومما توحيه العاطفة ولاحظ ما بين الكلمات :  
سكرى وشكرى ، الشمائل والشمول ، سر سرى ، خلوة  
وجلوة ، ماحى ومثبى ، فاقه وافاقة ، نمت بتخفيفها ،  
نوح ونوح ، وهمت ( بالكسر ) وهمت بالفتح ، وتأمل  
البراعة والجمال فى انتقاء هؤلاء الأنبياء الأربعة وحول  
كل نبى شهرة خاصة لموقف فريد ، وكيف استنطاق  
الشاعر أن يربط بين حاله وبين هذا الموقف الفريد لكل  
نبى ، وإعد تأمل البيت الرابع عشر وما حوى من أوجه  
الحسن .

ويؤكد ابن الفارض فى البيتين الثالث والعشرين  
والرابع والعشرين أصالة حبه وثباته وتمكنه من نفسه  
تمكن العقيدة والدين ، وهو يماثل فى هذا ابن عربى  
الذى قال :

أدين بدين الحب انى توجهت

ركائبه فالحب دينى وإيمانى

كما نجد فى القصيدة نفس فكرة ابن عربى فى وحدة  
الأديان ، وفى تلاقيها على الحق من الوجهة التى تنظر  
لسر القدر ، ويوضح ابن الفارض هذه النقطة بصورة  
أفضل من ابن عربى حيث يذكر أن الخلق لم يخلق عبثا

وان ساءت بعض افعالهم فما ذلك الا لتعامل الصفات  
الالهية مع الخلق على اختلاف مللهم ونحلهم واتجاهاتهم .

ويستند ابن الفارض في تأكيده أصالة هذا الحب  
والمعرفة بالله الى القرآن الكريم مشيراً الى آية الميثاق  
( ١٧١ من سورة الاعراف ) وهى قوله تعالى « واذ أخذ  
ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على  
انفسهم الست بربكم قالوا بلى » .

ومع انطلاق ابن الفارض فى رسم صورة التجلى  
الالهى فى معارض الجمال ، والحسن ، ومظاهر الابداع  
والبهاء فانه لم يكف عن استعمال المحسنات التى سلم له  
معظمها . وتعرش البعض فى الرخام والتكديس وتأمل .

وطوفان نوح عند نوحى كآدمه ؛  
وايقاد نيران الخليل كلوعتى  
فلولا زفيرى أغرقتنى ادمعى  
ولولا دموعى أحرقتنى زفرتى  
وحزنى ما يعقبسوب بث افله  
وكل بلا أيوب بعض بليتى  
الى ان يقول :

وعن مذهبي فى الحب مالى مذهب  
وان ملت يوماً عنه فإرقت ملتى  
وان خطرت لى فى سواك ارادة  
على خاطرى سهوا قضيت بردى  
ثم يقول :

وان فتن النساءك بعض محاسن  
لديك فكل فيك موضع فتننى  
وما احترت حتى اخترت حبك مذهباً  
فواحسرتى لو لم تكن فيك حيرتى

## من طرائف المفارقات في الحياة الروحية

ان القصد من تأمل هذه المفارقات في الحياة الروحية هو أن ندرك أن المعايير والأقيسة المنطقية الضيقة لا تصلح لاستيعاب جوانب هذه الحياة ، ومع ذلك فإذا اتسع مجال المنطق أضحي للروح ولحياتها الوجدانية منطقها الخاص المتسق مع طبيعتها ، والمضيف الى ثراء التجربة البشرية ذاتها ، وانفساح مجال الحياة الانسانية .

فلنصحب هؤلاء الذين احتلت اهتماماتهم الروحية سائر حياتهم ، ولنتأمل ما نرى من مفارقات ولننظر ماذا عسى أن نفيده من تأمل هذه المفارقات .

● وأول ما يواجه المتأمل في هذه المفارقات ما يتصل بالتجربة الروحية نفسها فقد أجمع الصوفية في جميع الأديان على وصفها ، وذيلوا كل وصف بما يعتبر نمطا واحدا خلاصته أن الكلمات عاجزة عن الأداء ، وأن الإشارة تقصر عنها العبارة ، وأن الكشف يعجز دونه الوصف . هم يقولون أن تجربتهم لا توصف ومع ذلك يصفونها .

وإذا رحلت نحاسب هؤلاء بالمنطق الجاف لتقول لهم مثلا : إذا كانت تجاربكم لا توصف فلم تصفونها ؟ وإذا وصفتكم فعلا ، فلم لا يكون الوصف وأقبا بالفرض ؟ -

إذا رحت تفعل ذلك - كنت متطلبا من الأشياء ضد طباعها،  
كمن ينشد من الماء جدوة نار :

فالواقع أن فيضان المشاعر ، وتأجيج العواطف ،  
واندلاع الشوق يتطلب تنفيسا وتعسيرا ، فإذا أراد  
الصوفي التعبير واجه هذا الموقف المحير الذي يجعل  
الكلمات غير قادرة على نقل هذه التجارب .

ولعلك تدهش إذا علمت أن صوفية الإسلام لم يتركوا  
تقريبا أى علم معروف دون أن يستمدوا منه وسائل  
تعبير ، حتى العلوم الطبيعية والعلوم اللغوية . كالنحو  
والصرف والبلاغة .

● ومن المفارقات التى نلاحظها ، والتى عبروا عنها بما  
يشبه اللفظ بقولهم عليك « بالكون مع البون » ويريدون  
أن يكون الفرد بين أخوته وغيرهم من الناس ، وأن يبين  
عنهم أى يبعد من الانخراط فى سلك خضوعهم لمطالبهم  
وشهواتهم ورغباتهم وأن يتجه كلية الى الله جل جلاله  
- فهو كائن مع الناس من حيث المعاشرة والتعاون -  
وبائن عنهم من حيث الفكر والاهتمام المنصرف خالصا  
لحبه .

● ومن المفارقات : التقليل من شأن الأعمال الكسبية  
والاعتقاد فى عميم فضل الله فيما يتصل بالترقى والقرب  
والرضا الإلهي مع التفانى فى أداء أشق الأعمال والحزص  
الكامل على تمام الخدمة . وهذا من وجهة النظر الإسلامية  
هو الكمال بعينه : إذ أن التقليل من قيمة هذه الأعمال  
يحمل على الاستزادة ، وعلى عدم الاغترار والاستعلاء بهذه  
الأعمال ، كما أن اجلال فضل الله يصحح السلوك ،  
ويدفع الى الاجادة والاخلاص .

● ومن المفارقات رفعهم من شأن الكرامة وتأكيدهم

لوقوعها من الدعوة الى عدم الركون نبيها أو الاعتداد بها ، وأذكر أن من جلة صوفيتنا من قال : وما الكرامات ! ان أعظم الكرامات أن تبدل خلقا مدموما بخلق محمود . وهذا الانجاز تم فعلا في نظم صوفية كثيرة . وفيها نرى تنبه الصوفية الى الغاية الحقيقية من النهضة أو اليقظة الروحية وهي اصلاح أو إعادة بناء الانسان من الداخل وقد ذهبوا في ذلك الى أبعد الحدود بدرجة تطبيق خطوات عملية بنسب ومقادير محددة محاكاة لخطوات العلوم التجريبية الطبيعية .

ولعل القارئ يذكر أنهم ألفوا كتباً تحمل عنواناً يتصل بهذه العلوم التجريبية كالكيمياء في مثل كيمياء السعادة وغيرها .

● ومن المفارقات أنهم يتحدثون لغة واحدة ويعبرون عن حقيقة واحدة في كل زمان ومكان ، في الوقت الذي يشيرون فيه أيضاً الى أن لله طرائق بعدد أنفاس الخلائق .

والمراد هنا أن الحقيقة تجمعهم والهدف الذي يربطهم هو القرب والاتصال الالهي الذي ينتهي باقرار التوحيد عملياً بمعنى توحيد السالك وتوحيد الخالق . ومعنى توحيد السالك ، جمع همه وهمته على شيء أو هدف أو مراد أو مطلوب واحد كما قال بعضهم حاكياً عن الله سبحانه « اجعلني همك ، أكفك ما أهملك » .

أما الشق الثاني الخاص بتعدد الوسائل الموصلة الى الله بتعدد الأنفس فذلك يتصل بطبيعة ومزاج كل فرد من حيث تأثير أنواع الطقوس والعبادات والأوراد والممارسات المختلفة على النفس وتهذيبها أو ترقيقها . ومن هنا اختلفت وسائل التربية والتخريج وإن اتفقت

فى غايتها ، واذا أردنا ايضاح ذلك بالمثال قلنا لنفرض أن هناك سالكا أدرك شيخه أو أدرك هو نفسه أنه يعاني رذيلة الطمع أو الكبر أو الحسد فقد يلجأ شيخ ما الى تكليف هذا السالك ، والمريد بأشياء تتعارض فى عنف مع ميوله الخبيثة كما وقع مثلاً للشبلى الذى دخل الطريق الصوفى بعد مزاولته لهام الامارة وعيشته المترفة المرفهة التى البسته نوعاً من العجب والاستعلاء . لقد جاء للجنيد سيد طائفة الصوفية فى بغداد فى القرن الثالث الهجرى فكلفه الجنيد بمزاولة حرف يشتمل منها من فى مثل حال الشبلى كبيع الكبريت ، أو الزيت الخ . ولما صدق الشبلى رفع الجنيد من شأنه بعد ذلك .

ومن المفارقات رفعهم من شأن المعرفة بالله عز وجل والاعتزاز بهذه المعرفة وكمالها مع اقرارهم فى الوقت نفسه بأن اكمل المعرفة هو فى الاقرار بالعجز عن المعرفة . وهم فى الفكرة الأخيرة يحاكون قول الصديق أبى بكر - رضوان الله عليه - سبحانه من لم يجعل سبيلاً الى معرفته الا بالعجز عن معرفته .

وحقيقة الأمر ان الزهو والثقة بهذا اللون من المعرفة راجع الى أنها حصيلة التجربة الدائمية ، لذا فهى معرفة مباشرة . كما أن السالك مهما قطع من طريق هذه المعرفة فإنه يدرك أن ما يعرفه ليس فى الحقيقة شيئاً الى ما لا يعرفه فيدرك العجز عن المعرفة .

● ومن المفارقات التحذير من خداع ابليس واغراءاته ودروبه المتلوية والموقعة فى حباله ، والبعد عن شبابه والوقوع تحت سلطانه المضلل ، وكم عرضوا من اقاصيص وحكايات عن مكائده الفادرة بخلق الله ، ومع ذلك فقد عبروا أيضاً عن الاستخفاف بشأنه وعن تفاهة أثره وضعف

حوله وافلاس حيله .

وكل من الوجهتين له سنده : فالنظرة الاولى تلاحظ ضعف بعض النفوس الانسانية وانجذابها نحو المغريات البراقة التي قد تكون وسيلة حتفها وهلاكها . والنظرة الثانية تلاحظ النفوس القوية التي لا يستحلفها اغراء ، ولا يؤثر فيها وسواس . والنظرة الاولى سندها قوله تعالى « انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » . والآخرى سندها « ان كيد الشيطان كان ضعيفا » وقوله تعالى « ان عبادى ليس لك عليهم سلطان » . . . وكل آية تصور من الحقيقة ما يحتاج اليه الانسان فى صلاح حاله وماله .

● ومن المفارقات التحذير من الثقة والركون الى الناس فى كل شيء مع انهم يلتمسون للناس المعاذير ، ويطلبون بدل أقصى العون والعطف فى سبيلهم والنظرة الاولى تراعى ما فسد من طباع الناس السائرة استنادا الى قوله تعالى « وان تسطح أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله » .

والنظرة الثانية تلاحظ الخلق عيالا على الله يحملون أثر صنعته ، وثمره احسانه ، وعنوان تكريمه فيتلقونهم باللفظ والحب والايثار والتعاون مع تسليم حالهم لهم .

ومن المفارقات دعوتهم الى اقامة ذكر الله سبحانه باللسان والقلب وتاكيدهم أهمية المواظبة على ممارسات الذكر مع تنوع الصيغ والعبارات ، واقامة حلقاته الجماعية فى كل مناسبة . وبالرغم من ذلك فان منهم من عبر عن نسيان الذكر بالاستغراق فى المذكور ، بل عبر عن فكرة أدق عندما نقد من يقول « ذكرت الله » بقوله شعرا :

عجبت لمن يقسمول ذكرت ربى  
وهل أنسى فاذكسر ما نسي

شربت الحب كأسا بعد كأس  
فمما نفذ الشراب ولا رويت

ولا يقصد بهذا طبعاً استنكار الذكر والا فالقرآن  
الكريم يقول « ولذكر الله أكبر » ولكن المراد الإشارة الى  
حال أرقى فيه يكون العبد دائم الحضور والاستشعار  
بقرب الله جل جلاله ومراقبته .

هذا قل من كثر في المفارقات الطريفة في الحياة  
الروحية فما أكثر ما يجد الانسان من مفارقات .

# فهرس

صفحة

٧ ... .. مقدمة

## القسم الأول : الجانب العقلى

١٦	... .. الانسان والحياة
٣٠	... .. فريق التشاؤم
٤١	... .. الانسان والقدر
٦٩	... .. الثقافة بين الأصالة والمعاصرة
٩٣	... .. الوجوديون والوجودية

## القسم الثانى : الجانب الوجدانى

١١٤	... .. الأدب الروحى فى الاسلام
١٢٢	... .. ذو النون المصرى
١٣٥	... .. الامام الفزالى
١٣٧	... .. نور التوحيد لابن القيم
١٣٩	... .. الشعر الروحى فى الاسلام
١٥٢	... .. أبو بكر الشبلى
١٦٤	... .. ابن القارض
١٧٢	... .. من طرائف المفارقات فى الحياة الزوجية

رقم الايداع ٤٣١٦ - ٨٠

التراقيم الدولى ٩ - ٧٦ - ٧٠٣١ - ٩٧٧

## وكلاء اشتراكات مجلات دار الهلال

جدة - ص ٠ ب رقم ٤٩٣  
السيد هاشم علي نحاس  
المملكة العربية السعودية

### THE ARABIC PUBLICATIONS

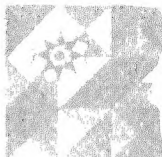
7. Bishopstrophe Road : إنجلترا  
London S.E. 26  
ENGLAND

M. Miguel Maccul Cury.

B. 25 de Maroc, 994

Caixa Postal 7406, : البرازيل  
Sao Paulo. BRASIL.

اسمار البيع للجمهور في البلاد العربية للاعداد  
المادة من « كتاب الهلال » الشهري بسعر ٢٠ قرشا  
للقارئ في مصر +  
سوريا : ٢٠٠ : ق.س ثلاثمائة قرش سوري  
لبنان : ٢٥٠ : ق.ل « مائتان وخمسون قرشاً لبنانياً »  
الأردن : ٢٥٠ : فلسا « مائتان وخمسون فلساً أردنياً »  
الكويت : ٣٥٠ : فلسا « ثلاثمائة وخمسون فلساً  
كويتياً »  
العراق : ٤٠٠ : فلس « أربعمائة فلس عراقى »  
السعودية : ٤ ١/٢ ريال « أربعة ريالات ونصف  
ريال »



## هذا الكتاب

يضم هذا الكتاب بين دفتيه حصيلة انسانية من نتاج العقل والوجدان \*  
 تصافح فيها الافكار مع العواطف النبيلة التي شاعت فيها اصبواء  
 الايمان \* وهو فرصة متاحة لكل ذى لب وفؤاد ليشترك او لينقصد او  
 ليدعم او ليضيف \* فالموضوعات التي يعالجها مرتبطة بحياة كل  
 انسان ، ومن حق كل انسان ان يدلى براهه او يبيح بوجدانه  
 ومشاعره \*

لكن الذى يريد الكتاب ان يؤكد هو وحدة الانسان وتماص  
 كيانه مهما تنوعت جوانب عطائه ومواهبه \* من اجل ذلك يدعو الكتاب  
 اهل الفكر الى الا يقدموا الفكر جافا خلوا من النضج والحرارة ، كما  
 يدعو اهل الوجدان - او الغنائين \* الى الا يضلوا عرضهم الفني من  
 الغراء الفلسفى \*

ان هذا التكامل والتلازم بين الفكر والوجدان هو  
 ما هلمه الاسلام من خلال كتابه الكريم وراث تبيبه الع  
 فان اثار هذا الكتاب فترا ، او ايقظ وجدانا ،  
 فقد حقق الغاية ولله عاقبة الامور ..

Bibliotheca Alexandrina



0402209

